

MAJMU' AL-FATAWA

Ibnu
Taimiyah

QantaraLit Seri Ke-355

JILID 06 DARI 35

KITAB: NAMA & SIFAT ALLOH 02

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-355

MAJMU' AL-FATAWA 06

مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى

Pengarang: Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah
Dikumpulkan dan Disusun oleh: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

01 Ramadhan 1447 H – 18 Februari 2026
 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks asli buku yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



Daftar Isi — Juz 6: Al-Asma' wa Al-Shifat (الأسماء والصفات)

Bagian I — Kedekatan Allah kepada Hamba

1. **Pasal:** Tentang dekatnya hamba kepada Allah, dan pendapat para filosof, Mu'tazilah, serta Ahlus Sunnah beserta ragamnya
2. Dalil-dalil tentang kedekatan Allah
3. Pendapat-pendapat tentang kedekatan Allah
4. **Pasal:** Tentang dekatnya hamba kepada Tuhannya dan mendekatkan diri kepada-Nya
5. **Pasal:** Tentang ruh dan hati yang mencintai — apakah keduanya bergerak, ataukah berpindah dari satu sifat ke sifat lainnya?

Bagian II — Tasybih, Tamtsil, dan Sifat-Sifat Mutasyabihat

6. **Pertanyaan:** Ketika seseorang berkata bahwa nash-nash menampakkan lahiriahnya sebagai jism (jasad), padahal Allah Maha Suci dari hal itu — maka apakah Islam memandang hal tersebut sebagai mutasyabih?
7. Al-Jahmiyyah: Golongan mu'aththilah dan musyabbihah
8. Pandangan ulama Salaf dan para Imam tentang mutasyabihat
9. **Pasal:** Pendapat sebagian orang: "Setiap kali akal menegakkan dalil menolak tajsim, maka hal itu termasuk mutasyabihat..." dst.
10. Mu'tazilah berkata: Sesungguhnya sifat-sifat itu menunjukkan tajsim
11. **Pasal:** Kumpulan maqalat berbagai kelompok beserta pandangan dan pendapat mereka
12. Asy'ariyyah dan hal-hal yang mereka bangun di atas Hanabilah — mengambil pembicaraan Hanabilah untuk diukur dengan qiyas Asy'ariyyah
13. Jumhur fuqaha', kaum sufi, dan pandangan mereka dalam perbedaan pendapat

Bagian III — Wujud, Kalam, dan Jalan Ahlus Sunnah

14. **Pasal:** Tentang wujud yang 'ainî, 'ilmî, lafzhî, dan rasmi
15. **Pasal:** Bahwa cara pengikut para nabi dari kalangan Ahlus Sunnah adalah cara orang-orang yang menyampaikan kebenaran
16. **Pertanyaan:** Tentang sifat kesempurnaan, sifat kekurangan, dan maknanya — serta apa yang Allah tetapkan dan yang Ia nafikan
17. Kesempurnaan mutlak yang sempurna (al-kamâl al-tâmm)
18. Para filosof menyebut Allah sebagai Zat yang Maha Sempurna
19. Allah menetapkan kesempurnaan bagi diri-Nya dalam Kitab-Nya

Bagian IV — Penetapan Sifat dan Bantahan atas Para Filosof

20. **Pasal:** Tentang menjadikan kesempurnaan sebagai tolok ukur wujud, dan menafikan kekurangan
21. **Pasal:** Menetapkan sifat-sifat yang benar yang datang dari Rasulullah ﷺ
22. Bantahan atas pendapat: "Jika ada yang memiliki sifat ia pasti membutuhkan yang memberikan sifat"
23. Sifat-sifat kekurangan dan sikap meremehkan Zat yang Maha Sempurna
24. **Pasal:** Menafikan keserupaan (tasyabuh) oleh para filosof dan bantahan atas mereka
25. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata: "Jika Allah bertindak dengan sifat, berarti Ia membutuhkan sesuatu yang lain"
26. Sesungguhnya sifat-sifat adalah 'aradh (aksiden), dan setiap 'aradh tidak dapat berdiri sendiri — membutuhkan penyusun (murakkab)
27. **Pasal:** Bantahan atas pendapat: "Jika perbuatan-perbuatan diterapkan pada sifat, ia adalah tempat al-jawâdât"

Bagian V — Sifat Khabariyyah dan Makna dalam Bahasa

28. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata: "Sifat-sifat khabariyyah yang ditetapkan adalah tempat al-jawâdât"
29. Tasyabuh (keserupaan) dalam bahasa bukan berarti tamtsil (pemisalan)
30. **Pasal:** Kesesuaian lafal yang mujmal (global) yang dimaksud
31. **Pasal:** Menggugurkan pendapat bahwa rahmat berarti kelemahan hati

32. **Pasal:** Menggugurkan pendapat bahwa kemarahan Allah adalah kegelisahan yang menguasai hati
33. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata: "Tawa itu adalah kepanasan nafas"
34. **Pasal:** Tentang keheranan (ta'ajjub)
35. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata: "Jika ada yang memiliki kerajaan namun tidak dapat menghendaki apa yang bukan miliknya, maka ia adalah yang kurang"
36. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata tentang penafian kenabian
37. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata: "Keagungan-Nya menuntut bahwa kedekatan itu terjadi dengan perantara"
38. **Pasal:** Bantahan atas pendapat yang menafikan kesempurnaan dan kekurangan dalam hal-hal yang bersifat nisbi

Bagian VI — Asma'ul Husna dan Kaidah Sifat

39. **Pasal:** Tentang firman Allah: *"Dan Allah memiliki Asma'ul Husna, maka berdoaah kepada-Nya dengannya"*
40. **Pasal:** Kaidah dalam masalah sifat dan perbuatan — dari segi kedudukan dan wujudnya
41. Dua pendapat tentang: "Jika Allah mendengar berarti Ia mendengar langit dan bumi"
42. Mazhab-mazhab tentang sifat pendengaran Allah

Bagian VII — Kalam Allah dan Al-Qur'an

43. **Bab:** Apa yang diingkari kaum Jahmiyyah bahwa Imam Ahmad berkata: "Allah berbicara kepada Musa 'alaihissalam secara langsung"
44. **Pasal:** Tentang pendapat Ahmad: "Allah senantiasa Maha Berbicara, Maha Mengetahui, Maha Pengampun"
45. Pendapat Ahlul Hadits tentang kalam (pembicaraan)
46. **Pasal:** Al-Qur'an adalah kalam Allah, sebelum penciptaan makhluk
47. **Pasal:** Tentang wajibnya beriman kepada Allah hingga Hari Kiamat
48. **Pasal:** Tentang membenarkan datangnya Allah pada Hari Kiamat
49. Pendapat Al-Hakim: Al-Qur'an adalah makhluk
50. Kalam Allah bukan dari-Nya, bukan dari selain-Nya, bukan Dia, dan bukan selain-Nya
51. **Bab:** Pendapat tentang Al-Qur'an

Bagian VIII – Diam, Pendengaran, Penglihatan, dan Nama-Nama

- 52. Diamnya Allah (sukût)
- 53. Kalam tentang pendengaran dan penglihatan
- 54. **Pasal:** Tentang al-ism (nama) dan al-musammâ (yang dinamai)
- 55. **Pasal:** Tentang orang yang berkata: "Nama yang dimaksud bukanlah yang dinamai, dan nama-nama itu adalah pendapat-pendapat (aqwâl)"
- 56. Nama Allah mencakup dzat dan sifat-sifat-Nya
- 57. Catatan: Mereka mengingkari asma' (nama-nama) Allah

Bagian IX – Penafian Sifat dan Sanggahannya

- 58. **Pertanyaan:** Tentang apa yang diriwayatkan bahwa Imam Ahmad menafikan sifat-sifat Allah
- 59. Bantahan dan dalil-dalil tentang apa yang terjadi pada Imam berupa ujian
- 60. **Pasal:** Tentang sifat-sifat ikhtiyâriyyah (yang bersumber dari kehendak)
- 61. Ar-Râzî berpendapat untuk menafikan sifat-sifat
- 62. Dalil-dalil ayat tentang sifat-sifat ikhtiyâriyyah
- 63. **Pasal:** Tentang kehendak dan kecintaan
- 64. **Pasal:** Tentang pendengaran, penglihatan, dan pandangan
- 65. **Pasal:** Tentang perbuatan-perbuatan
- 66. **Pasal:** An-Nufâh — dari mereka yang menafikan sifat secara mutlak, dan dari mereka yang menetapkan; di antaranya ada yang berkata: "Tidak ada sesuatu pun yang berdiri dengan dzat-Nya"
- 67. Perbedaan pendapat manusia dalam berbagai pandangan tentang kehendak
- 68. **Pasal:** Bantahan Ar-Râzî, Al-Âmidî, dan lainnya atas hujah-hujah an-nufâh
- 69. Allah dapat disifati dengan kemuliaan

Bagian X – Ibadah, Sifat Fi'liyyah, dan Kenabian

- 70. Ibadah kepada orang-orang shalih adalah salah satu bentuk kesyirikan
- 71. Kewajiban mengikuti Kitab yang diturunkan dan Nabi yang diutus

72. **Pasal:** Tentang mensifati Allah Ta'ala dengan sifat-sifat fi'liyyah (perbuatan)
73. **Pasal:** Tentang apa yang Ar-Râzî sebutkan dalam masalah sifat-sifat ikhtiyâriyyah
74. **Pasal:** Pendapat Imam Ar-Râzî dalam kisah Al-Khalîl (Ibrahim 'alaihissalam)
75. **Pasal:** Bahwa seluruh apa yang mereka jadikan sandaran dari dalil-dalil syar'i tentang sifat tidak menguatkan pendapat mereka; dalil-dalil akal justru menunjukkan mazhab Salaf
76. Apakah perbuatan itu satu, ataukah memiliki keberadaan yang beragam seperti kehendak?
77. **Pasal:** Tentang upaya para imam menyatukan kalam antara dalil-dalil

Bagian XI – Keimanan dan Huduts Kalam

78. Apakah sifat iman itu qadim (azali)?
79. Para filosof berkata: Materi itu qadim
80. **Pasal:** Bantahan atas hujah kedua bagi orang yang berkata tentang huduts al-kalâm (kebaruan kalam)
81. Bantahan bahwa sifat itu adalah fi'l (perbuatan)
82. Sifat-sifat berkaitan dengan al-maf'ûl al-mujarrad, bukan dengan al-fi'l
83. **Pasal:** Tentang hujah-hujah para filosof dan mutakallimin dalam huduts alam dan pembahasan mendahulukan alam
84. **Pasal:** Bantahan atas orang yang berkata tentang mendahulukan alam
85. **Pertanyaan:** Jawaban atas Mu'tazilah yang menafikan sifat-sifat
86. Penggunaan kata al-dzât dalam penafian sifat
87. Bantahan atas pendapat para filosof dalam penafian sifat
88. Risalah: Hakikat dan majaz dalam sifat-sifat
89. Risalah yang ditujukan kepada Imam Syamsuddin dan nasihat kepadanya untuk bersabar
90. Jalan yang benar: Iman kepada Allah sebagaimana adanya

Bagian XII – Ta'wil Sifat dan Pandangan Salaf

91. Kalam tentang ta'wil sifat dan berbagai pandangan di dalamnya
92. Penyebutan al-Yad (Tangan Allah) dan pendapat Salaf tentangnya
93. Kesalahan Jahm bin Shafwan
94. **Pasal:** Tentang ta'wil cahaya (an-nûr) dan bantahan atas orang yang berkata tentangnya

95. Bantahan atas pertentangan dalam penafsiran firman Allah: *"Allah adalah cahaya langit dan bumi"*
96. Kalam tentang Asma'ul Husna
97. Bantahan atas orang yang berkata bahwa cahaya (nûr) menunjukkan huduts (kebaruan)
98. Sebagian kitab tafsir mengandung kekeliruan penafsiran – khususnya yang dinukil dari Ibnu Abbas
99. Tambahan terhadap apa yang Allah tentukan tentang penciptaan makhluk
100. Pendapat tentang al-Qawl fî al-Nûr (masalah cahaya)

Bagian XIII – Hadis-Hadis Tentang Sifat Allah

101. **Pertanyaan:** Tentang sabda Nabi ﷺ: *"Al-Hajar Al-Aswad (Batu Hitam) adalah tangan kanan Allah di bumi..."* dan seterusnya
102. **Pasal:** Tentang hadis ru'yah (melihat Allah) bagi orang-orang beriman di surga
103. Mutâba'ah hadis: "Pasar Surga"
104. Tambahan dalam sebagian naskah hadis – apakah itu naskh (penghapusan)?

Pasal: Apakah para wanita mukminah akan melihat Allah di akhirat?

- Tidak ada larangan bagi para pendosa untuk masuk surga berdasarkan janji Allah, atau dzikir dengan tambahan "tahun"
- Firman Allah Ta'ala: *"Bagi orang-orang yang berbuat baik adalah kebaikan dan tambahan"*
- Penjelasan dalil bagi pendapat yang menyatakan: tidak ada yang terhalang masuk surga kecuali karena tidak adanya ru'yah (melihat Allah)
- Sanggahan atas orang yang berdalil dengan tidak adanya ru'yah
- Kesaksian Jum'at bagi para wanita
- **Soal:** Apakah liqā'ullāh (berjumpa dengan Allah) yang digambarkan Nabi sebagai orang yang khusyu'?
- Liqā' – makna dari musyāhadah (penyaksian)
- Apakah orang-orang kafir akan terhalang dari melihat Tuhan mereka, lalu apa yang menghibah mereka?
- Masalah ru'yatullāh (melihat Allah) bagi orang-orang mukmin – hal yang disepakati oleh ulama salaf

- Tidak ada dalil aqliyah (rasional) yang melarang ru'yatullāh

Pasal: Tentang masalah kecintaan Allah kepada orang mukmin

- Keimanan dalam hati-hati bertingkat-tingkat

Pasal: Apakah kecintaan kepada liqā' (berjumpa Allah) termasuk kenikmatan?

- Risalahnya kepada ahli Bahrain
- Wajib meyakini ru'yatullāh bagi kaum muslimin
- Ru'yatullāh bagi orang-orang kafir — di dalamnya terdapat tiga pendapat
- Manusia mengikuti apa yang mereka sembah
- Tidak seorang pun berhak berkata tentang ru'yatullāh tanpa batasan
- **Qāla:** Tentang sabda Nabi ﷺ: "*Nūrun annā arāhu*" (Cahaya, bagaimana aku melihat-Nya)

Pasal: Tentang melihat Rasulullah ﷺ

- Pertanyaan tentang orang-orang yang mengaku bahwa mereka melihat Allah di dunia ini dengan mata kepala mereka
- **Soal:** "*Inna Allāha yunādī bi-shaut*" (Sesungguhnya Allah menyeru dengan suara)
- Ijmak dalam menetapkan sifat-sifat dan apa yang menjadi kewajiban ulama salaf
- Menyerupakan dengan Allah adalah menafikan sifat-sifat yang ma'dūm (tidak ada)
- Perkataan dalam sifat kalam (bicara) — dibangun di atas pokok tentang masalah sifat-sifat
- **Perbedaan pendapat dalam kalam Allah dengan suara**
- Pendapat yang mendahulukan suara-suara hamba dengan Al-Qur'an adalah bid'ah
- Pendapat Al-Bukhārī bahwa Allah berbicara dengan suara

Pasal: Tentang sanggahan atas orang yang berkata: tidak ada satu sifat pun yang tetap bagi Allah berdasarkan satu hadis

- Kalam mencakup lafaz dan makna secara keseluruhan
- Risalah Al-'Arsyiyah atau "*Al-Ihāthah*"

- Berita-berita yang menunjukkan perbandingan 'Arsy dengan makhluk-makhluk
- 'Arsy itu bergerak
- Tujuan para filsuf dalam beristidlāl dengan indrawi
- 'Arsy berada di atas makhluk-makhluk dan Al-Khāliq (Pencipta) berada di atas-Nya
- Makna Al-Hamm (kehendak)
- Kesamaran dalam berkeyakinan bahwa 'Arsy berbentuk bulat
- **Soal:** Apakah 'Arsy dan Kursi itu ada secara nyata ataukah majāz (kiasan)?
- Pertanyaan tentang bagaimana penciptaan langit dan bumi — apakah keduanya bundar?
- Pertanyaan tentang penciptaan langit-langit dan bumi serta susunan bintang-bintang dan planet-planet
- Pembicaraan tentang falak (orbit) secara keseluruhan
- **Soal:** Apakah penciptaan langit-langit dan bumi terjadi sebelum atau sesudah siang dan malam?
- Pertanyaan tentang perbedaan siang dan malam dari satu negeri ke negeri lain

Juz Keenam

Bagian Kedua dari Kitab Al-Asma' wa Al-Shifat

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah — semoga Allah mensucikan ruhnya — berkata:

Pasal:

Mendekatnya seorang hamba kepada Allah sebagaimana terdapat dalam firman-Nya: **"Sujudlah dan dekatkanlah dirimu (kepada Allah)" (Al-Alaq: 19)**, dan firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) mendekat kepada-Nya" (Al-Maidah: 35)**, dan firman-Nya: **"Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari wasilah kepada Tuhan mereka" (Al-Isra': 57)**, dan firman-Nya: **"Adapun jika ia termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah)" (Al-Waqi'ah: 88)**.

Juga sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits yang diriwayatkan dari Tuhannya: "Barangsiapa mendekat kepada-Ku sejengkal, maka Aku mendekat kepadanya sehasta", dan seterusnya hingga akhir hadits. Dan sabdanya: "Tidaklah hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada melaksanakan apa yang Aku wajibkan atasnya, dan hamba-Ku senantiasa mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya", dan seterusnya hingga akhir hadits.

Demikian pula kata qurban (persembahan), seperti dalam firman-Nya: **"Ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka diterima dari salah satunya" (Al-Maidah: 27)**, dan firman-Nya:

"Hingga ia mendatangkan kepada kami kurban yang dimakan api" (Ali Imran: 183), dan yang semisalnya.

Semua itu — tidak diragukan lagi — terwujud melalui ilmu dan amal yang dilakukan oleh hamba, dan di dalamnya terdapat gerakan darinya serta perpindahan dari satu keadaan ke keadaan lain. Lalu dengan itu, tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah ruh dan zatnya ikut bergerak ataukah tidak. Jika bergerak, maka apakah gerakannya itu menuju Zat Allah ataukah menuju sesuatu yang lain. Jika menuju Zat Allah, maka tinggallah pertanyaan tentang dekatnya Allah kepada hamba tersebut, turunnya, datangnya, dan kedatangannya; apakah itu sebagai balasan atas dekatnya hamba, ataukah sebagai inisiatif awal seperti turunnya Allah ke langit dunia.

Pendapat Pertama: Pandangan Kaum Filosof (Al-Mutafalsifahm)

Ini adalah pandangan kaum filosof yang berpendapat bahwa ruh tidak berada di dalam tubuh maupun di luarnya, dan bahwa ruh tidak bisa disifati dengan gerak maupun diam. Sebagian orang yang mengaku berafiliasi kepada agama Islam pun telah mengikuti mereka dalam hal ini. Menurut mereka, dekatnya hamba dan mendekatnya ia adalah dengan cara menghilangkan kekurangan dan aib dari dirinya serta menyempurnakannya dengan sifat-sifat terpuji yang mulia, sehingga ia menjadi serupa dengan Tuhan dan menyerupai-Nya dari sisi makna. Mereka berkata: "Filsafat adalah menyerupai Tuhan semampu yang ada." Adapun gerak ruh, itu mustahil menurut mereka. Demikian pula mereka katakan tentang dekatnya para malaikat.

Apa yang mereka tetapkan berupa penyucian jiwa dari aib dan penyempurnaannya dengan kebaikan adalah benar pada dirinya sendiri; namun penolakan mereka terhadap apa yang lebih dari itu adalah kesalahan. Kendati demikian, mereka mengakui gerak tubuh menuju tempat-tempat yang tampak padanya atsar (bekas) kebesaran Tuhan, seperti masjid-masjid, langit-langit, dan para ahli makrifat. Menurut kelompok ini, *isra' mi'raj* Nabi shallallahu alaihi wa sallam hanyalah tersingkapnya hakikat-hakikat alam semesta bagi beliau, sebagaimana ditafsirkan demikian oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya seperti 'Ain Al-Qudat serta Ibnul Khatib dalam kitab *Al-Matalib Al-'Aliyah*.

Pendapat Kedua: Pandangan Kaum Mutakallimin (Ahli Kalam)

Ini adalah pandangan kaum mutakallimin yang berpendapat bahwa Allah tidak berada di atas Arasy, bahwa nisbat Arasy dan Kursi kepada-Nya adalah sama, dan bahwa Dia tidak berada di dalam alam maupun di luarnya; namun mereka menetapkan gerak bagi hamba dan para malaikat. Mereka berkata: dekatnya hamba kepada Allah adalah gerak zatnya menuju tempat-tempat yang mulia di sisi Allah, yaitu langit-langit, para pembawa Arasy, dan surga. Dengan itulah mereka menafsirkan *mi'raj* Nabi shallallahu alaihi wa sallam.

Kedua kelompok ini sepakat tentang gerak tubuh hamba menuju tempat-tempat yang mulia seperti tetapnya ibadah-ibadah. Adapun perbedaan mereka adalah pada gerak jiwa. Kelompok pertama mengakui 'gerak jiwa' dengan makna perpindahannya dari satu keadaan ke keadaan lain, bukan dengan makna perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Kesepakatan keduanya atas gerak tubuh, dan gerak ruh pula menurut kelompok kedua, menuju setiap

tempat yang tampak padanya pengenalan kepada Allah — seperti langit, masjid, wali-wali Allah, dan tempat-tempat nama Allah dan ayat-ayat-Nya — maka itu adalah gerak menuju...

Pendapat Ketiga: Pandangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah

Ini adalah pandangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang menetapkan bahwa Allah berada di atas Arasy, bahwa para pembawa Arasy lebih dekat kepada-Nya dibanding selain mereka, bahwa para malaikat langit tertinggi lebih dekat kepada Allah dibanding malaikat langit kedua, dan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika di-mi'raj-kan ke langit, beliau semakin bertambah kedekatannya kepada Tuhannya seiring naiknya beliau ke atas, dan mi'raj beliau itu menuju Allah bukan sekadar menuju sebagian makhluk-Nya. Juga bahwa ruh orang yang shalat mendekat kepada Allah dalam sujud meskipun tubuhnya dalam posisi merendahkan diri. Inilah yang ditunjukkan oleh nash-nash Al-Qur'an.

Kemudian, tentang dekatnya Tuhan kepada hamba-Nya: apakah itu merupakan konsekuensi lazim dari dekatnya hamba — sebagaimana seseorang yang mendekat kepada sesuatu yang diam seperti rumah yang dikunjungi, tembok, atau gunung, maka semakin engkau mendekatinya ia pun semakin dekat darimu? Ataukah itu merupakan kedekatan lain yang dilakukan oleh Tuhan — sebagaimana jika engkau mendekati sesuatu yang bergerak menuju dirimu, ia pun bergerak mendekatimu sehingga ada tindakan darimu dan ada tindakan lain darinya?

Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan Ahlus Sunnah, yang dibangun di atas kaidah yang telah lalu tentang sifat-

sifat fi'liyah (sifat-sifat perbuatan) seperti masalah turun dan lainnya, dan telah lalu pembahasan tentang hal itu.

Berdasarkan ini, adapun yang diriwayatkan tentang dekatnya Tuhan kepada hamba-hamba-Nya yang terpilih dan tajalli-Nya kepada hati mereka – sebagaimana terdapat dalam kitab Az-Zuhd karya Imam Ahmad bahwa Musa berkata: 'Ya Tuhan, di mana aku menemukan-Mu?' Allah berfirman: 'Di sisi orang-orang yang hancur hatinya karena-Ku; Aku mendekat kepadanya setiap hari sejengkal, dan kalaulah bukan karena itu niscaya ia akan terbakar.' – Kedekatan ini menurut kaum filosof dan Jahmiyah hanyalah sekadar tampaknya (Allah) dan tajalli-Nya kepada hati hamba; itu adalah kedekatan perumpamaan.

Kaum filosof tidak menetapkan gerak ruh, sedangkan Jahmiyah mengakui kemungkinan gerak ruh ke tempat yang tinggi. Adapun Ahlus Sunnah, menurut mereka bersamaan dengan tajalli dan penampakan itu, zat hamba pun mendekat kepada Zat Tuhannya; dan tentang bolehnya dekatnya Zat Allah terdapat dua pendapat tersebut. Dan ini telah saya uraikan secara luas di tempat lain.

Pandangan Kaum Penolak (Al-Nufat)

Menurut mazhab kaum penolak di kalangan mutakallimin, datangnya Tuhan, kedatangan-Nya, dan turunnya tidak lain hanyalah tajalli-Nya dan penampakan-Nya kepada hamba-Nya – yaitu ketika tabir yang melekat pada hamba dan menghalangi penyaksian batin maupun lahir itu terangkat. Ibarat seseorang yang tadinya buta atau rabun lalu hilang kebutaannya sehingga ia bisa melihat matahari dan bulan, lalu ia berkata: 'Matahari dan bulan telah datang kepadaku.' Ini adalah pendapat kaum penolak

dari kalangan filosof, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah; namun Asy'ariyah menetapkan tentang ru'yah (melihat Allah) apa yang tidak ditetapkan oleh Mu'tazilah, dan sebagian mereka sepakat dengan Mu'tazilah dalam makna yang mereka tuju.

Adapun menurut mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah dari kalangan ulama salaf, ahli hadits, ahli makrifat, serta yang mengikuti mereka dari kalangan fukaha, sufi, masyarakat umum, dan ahli kalam pula — maka sesungguhnya turunnya, datangnya, dan kedatangannya terkadang disertai dengan gerakan dari hamba, dekatnya dari Allah, dan mendekatnya kepada-Nya; dan itu merupakan sesuatu yang lebih dari sekadar tersingkapnya bashirah (mata hati) hamba, karena yang demikian itu adalah pengetahuan. Menurut mereka, hal itu terjadi dengan adanya pengetahuan dari hamba dan amal darinya — sehingga itu adalah kasyf (penyingkapan) dan amal sekaligus.

Kaum Asy'ariyah dan sejenisnya dari ahli kalam tidak mengingkari adanya gerakan dari hamba, karena itu memang mungkin terjadi; yang terkadang mereka ingkari hanyalah gerak hamba menuju Allah sebagaimana telah dijelaskan. Sebagian mereka mengibaratkan datangnya Allah dengan firman-Nya: **"Dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu keyakinan (kematian)" (Al-Hijr: 99)** — yakni sesuatu yang diyakini yang berupa kematian dan apa yang sesudahnya.

Saya berkata: Ini seperti firman-Nya: **"Maka apabila datang malapetaka yang sangat besar" (An-Nazi'at: 34)**, dan firman-Nya: **"Maka apabila datang suara yang memekakkan" (Abasa: 33)**, dan firman-Nya: **"Maka sungguh telah datang tanda-tandanya" (Muhammad: 18)**; dan mereka menjadikan hal itu — yakni tajalli dan penampakan-Nya. Saya berkata: Ia bukan semata tajalli dan

penampakan saja, meskipun memang mengandung itu; bahkan ia mengandung gerak hamba menuju-Nya. Kemudian jika Dia diam maka datang-Nya merupakan konsekuensi lazim dari datangnya hamba kepada-Nya, dan jika pada-Nya ada gerak maka datang-Nya adalah dengan Diri-Nya sendiri pula meskipun hamba sedang pergi menuju-Nya. Demikianlah halnya datangnya keyakinan dan datangnya Hari Kiamat.

Dari sisi ketuhanan-Nya, hal itu terjadi dengan tersingkapnya tabir-tabir yang tidak melekat pada hamba, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Tabir-Nya adalah cahaya – atau api – seandainya Dia menyingkapnya niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar semua yang terjangkau oleh pandangan-Nya dari kalangan makhluk-Nya". Maka tabir-tabir itu menghalangi para hamba dari kemampuan memahami, sebagaimana awan dan atap terkadang menghalangi mereka dari matahari dan bulan. Jika tabir itu lenyap, matahari dan bulan pun tampak jelas. Adapun tabir bagi Allah dari melihat dan memahami (makhluk-Nya), maka hal ini tidak akan diucapkan oleh seorang Muslim pun, karena sesungguhnya Allah tidak tersembunyi bagi-Nya seberat zarrah pun di bumi maupun di langit. Dia melihat gerak semut hitam di atas batu hitam di malam yang gelap gulita. Akan tetapi yang terhalangi adalah sampainya cahaya-cahaya-Nya kepada makhluk-Nya, sebagaimana sabda-Nya: "Seandainya Dia menyingkapnya niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar semua yang terjangkau oleh pandangan-Nya dari makhluk-Nya". Maka penglihatan mencakup seluruh makhluk, sedangkan keagungan (sifat-sifat kebesaran-Nya) tertutupi oleh tabir-Nya yang berupa cahaya atau api.

Adapun Jahmiyah, mereka sama sekali tidak menetapkan tabir bagi-Nya, karena menurut mereka Allah tidak berada di atas Arasy. Mereka meriwayatkan atsar palsu dari Ali yang menyebutkan bahwa ia mendengar seorang tukang daging bersumpah: 'Tidak, demi Dia yang bersembunyi di balik tujuh langit,' maka Ali memukulnya dengan tongkat seraya berkata: 'Wahai Amirul Mukminin, apakah aku perlu menebus sumpahku?' Ali menjawab: 'Tidak; tapi engkau telah bersumpah bukan atas nama Allah.' Atsar ini tidak diketahui sanadnya, dan seandainya sahih pun, Ali memahami dari si pengucap bahwa yang dimaksud adalah Allah tersembunyi dari pemahaman-Nya atas makhluk-Nya — maka ini jelas batil. Berbeda dengan tersembunyi-Nya dari pemahaman makhluk-Nya terhadap-Nya.

Yang menunjukkan hal itu adalah hadits sahih: "Ketika penghuni surga telah memasuki surga, seorang penyeru berseru: Wahai penghuni surga, sesungguhnya bagi kalian di sisi Allah ada janji yang ingin Dia penuhi kepada kalian. Mereka berkata: Apakah itu? Bukankah Dia telah memutihkan wajah-wajah kami, memberatkan timbangan kami, memasukkan kami ke surga, dan menyelamatkan kami dari neraka? Maka tabir pun disingkap, dan mereka pun memandang kepada-Nya. Tidak ada sesuatu pun yang Dia berikan kepada mereka yang lebih mereka cintai daripada memandang kepada-Nya, dan itulah tambahan (az-ziyadah)".

Menurut orang-orang Jahmiyah yang menetapkan ru'yah, tabir setiap orang berada bersamanya, dan menyingkapnya adalah dengan diciptakannya kemampuan memahami pada dirinya, bukan tabir yang terpisah. Adapun datang-Nya, turun-Nya, dan kedatangan-Nya dengan gerakan dan perpindahan dari-Nya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan Ahlus Sunnah dari

kalangan sahabat kami dan lainnya. Wallahu a'lam. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan semoga shalawat dan salam terlimpah atas Muhammad beserta keluarga beliau.

* * *

Sang Syaikh — rahimahullah Ta'ala — berkata:

Orang-orang yang menjadikan filsafat sebagai upaya menyerupai Tuhan semampu yang ada. Penafsiran ini dijumpai dalam perkataan sekelompok orang seperti Abu Hamid Al-Ghazali dan semisalnya. Mereka tidak menetapkan kedekatan yang hakiki — yaitu kedekatan yang diketahui dan dapat dipahami akal — dan barangsiapa yang menjadikan dekatnya hamba-hamba yang didekatkan (al-muqarrabun) bukan kepada-Nya, melainkan hanya kepada pahala dan kebaikan-Nya, maka ia adalah seorang penolak (mu'aththil) yang sesat. Ini karena pahala dan kebaikan-Nya sampai kepada mereka dan mereka pun sampai kepadanya, ia menyentuh mereka dan mereka menyentuhnya dengan masuknya ke dalam mereka dan masuknya mereka ke dalamnya melalui makan dan pakaian. Jika demikian, mereka berada dalam diri surga, kenikmatan, dan pahala-Nya sendiri, maka bagaimana bisa ditetapkan bahwa tujuan tertinggi hanyalah dekatnya mereka kepada kebaikan-Nya? Terlebih lagi al-muqarrabun (yang didekatkan) itu lebih tinggi derajatnya daripada Ashabul Yamin (golongan kanan) yang merupakan orang-orang saleh.

Kitab catatan amal para saleh itu berada di 'illiyin, sebagaimana Allah berfirman: **"Dan tahukah kamu apakah 'illiyin itu? (Yaitu) kitab yang berisi catatan amal, yang disaksikan oleh orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). Sesungguhnya orang-orang yang saleh benar-benar berada dalam kenikmatan,**

mereka berada di atas dipan-dipan sambil memandang, kamu dapat mengetahui dari wajah mereka kesenangan hidup yang penuh kenikmatan. Mereka diberi minum dari khamer murni yang tersegel, yang disegel dengan kasturi; dan untuk yang demikian itu hendaknya orang-orang berlomba. Dan campurannya adalah dari tasnim, yaitu mata air yang diminum oleh orang-orang yang didekatkan" (Al-Muthaffifin: 19-28).

Ibnu Abbas berkata tentang ayat "**yang diminum oleh orang-orang yang didekatkan**": mereka meminumnya murni tanpa campuran, sedangkan untuk Ashabul Yamin dicampurkan. Maka Allah telah mengabarkan bahwa orang-orang saleh (al-abrar) itu berada dalam kenikmatan itu sendiri, mereka diberi minum dari minuman yang Allah sifatkan, mereka duduk di atas dipan-dipan sambil memandang. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa al-muqarrabun — yang lebih tinggi derajatnya dari mereka sehingga mereka meminum minuman itu tanpa campuran sedangkan Ashabul Yamin dicampur — bahwa kedekatan mereka hanyalah sekadar kenikmatan yang sudah ada pada mereka? Ini merupakan sesuatu yang diketahui kerusakannya dengan sedikit saja perenungan.

Masalah Kedua: Tentang Kedekatan Allah yang Merupakan Konsekuensi Lazim Zat-Nya

Yaitu seperti ilmu dan kuasa — tidak diragukan bahwa Dia dekat dengan ilmu-Nya, kuasa-Nya, dan pengaturan-Nya kepada seluruh makhluk-Nya; Dia senantiasa mengetahui mereka dan senantiasa berkuasa atas mereka. Ini adalah mazhab seluruh Ahlus Sunnah dan mayoritas golongan-golongan, kecuali orang yang mengingkari ilmu-Nya yang qadim dari kalangan Qadariyah, Rafidhah, dan sejenisnya, atau yang mengingkari kuasa-Nya atas

sesuatu sebelum ia ada dari kalangan Rafidhah, Mu'tazilah, dan lainnya.

Adapun dekat-Nya dengan Diri-Nya sendiri kepada makhluk-makhluk-Nya, sebuah kedekatan yang lazim pada waktu tertentu saja tanpa waktu yang lain, dan tidak khusus dengan sesuatu apa pun — maka dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan manusia.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa Dia dengan Zat-Nya ada di setiap tempat, ia mengatakan demikian. Adapun yang tidak berpendapat demikian, mereka pun terbagi menjadi dua pendapat.

Pertama: Menetapkan kedekatan ini, dan ini adalah pendapat sekelompok mutakallimin, sufi, dan lainnya. Mereka berkata: Dia berada di atas Arasy dan mereka menetapkan kedekatan ini. Ada pula sekelompok orang yang menetapkan kedekatan ini tanpa menetapkan bahwa Dia berada di atas Arasy.

Jika dekatnya hamba kepada-Nya dengan diri-Nya sendiri dan dekat-Nya kepada mereka bukan merupakan sesuatu yang mustahil menurut mayoritas ulama salaf dan pengikut mereka dari kalangan ahli hadits, fukaha, sufi, dan ahli kalam pula — maka tidak wajib menakwilkan setiap nash yang di dalamnya disebutkan dekat-Nya dengan alasan bahwa kedekatan itu mustahil bagi-Nya. Juga tidak lazim dari bolehnya kedekatan bagi-Nya bahwa setiap tempat yang disebutkan kedekatan-Nya di dalamnya berarti dimaksudkan kedekatan-Nya dengan Diri-Nya sendiri. Bahkan hal ini tetap termasuk perkara yang boleh, lalu dilihat pada nash yang ada: jika menunjuk kepada ini maka diartikan demikian, dan jika menunjuk kepada yang itu maka diartikan demikian. Ini seperti

yang telah lalu tentang lafal datang (al-ity) dan kedatangan (al-maji').

Jika di suatu tempat telah ditunjukkan bahwa yang datang itu adalah Dia sendiri, maka di tempat lain ditunjukkan bahwa yang datang adalah azab-Nya, seperti dalam firman Allah Ta'ala: **"Maka Allah menghancurkan bangunan mereka dari pondasinya" (An-Nahl: 26)**, dan firman-Nya: **"Maka Allah mendatangi mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka" (Al-Hasyr: 2)**.

Perhatikanlah ini, karena manusia sering kali keliru dalam hal ini: ketika kaum penolak dan kaum penafsir berselisih tentang sebuah sifat dan petunjuk suatu nash atasnya, orang yang ingin membuktikan berusaha menjadikan lafal itu — di mana pun ia muncul — menunjukkan sifat tersebut dan zahir padanya. Kemudian si penolak berkata: di sana lafal itu tidak menunjukkan sifat, maka di sini pun tidak menunjukkannya. Dan sebagian kaum penafsir berkata: di sini ia menunjukkan sifat maka di sana pun harus menunjukkannya. Bahkan ketika mereka melihat sebagian nash menunjukkan sifat, mereka menjadikan setiap ayat yang di dalamnya terdapat apa yang mereka sangka disandarkan kepada Allah Ta'ala — penyandaran sifat — sebagai termasuk ayat-ayat sifat; seperti firman-Nya: **"Betapa besar penyesalanku terhadap sisi Allah" (Az-Zumar: 56)**. Kekeliruan seperti ini menimpa banyak golongan dari kalangan penafsir maupun penolak, dan ini termasuk kesalahan terbesar. Karena petunjuk di setiap tempat bergantung pada konteksnya, dan apa yang mengelilinginya berupa indikasi-indikasi lafziyah maupun haliyah. Hal ini juga ada dalam urusan para makhluk: lafal-lafal sifat terkadang dimaksudkan pada banyak tempat bukan untuk sifat.

Dua Contoh yang Bermanfaat

Saya akan menyebutkan dua contoh yang bermanfaat tentang hal ini:

Contoh Pertama: Sifat Wajah

Karena penetapan sifat ini merupakan mazhab ahli hadits dan mutakallimin Ash-Shifatiyah — dari kalangan Kullabiyah, Asy'ariyah, dan Karamiyah — sedangkan penolakan terhadapnya merupakan mazhab Jahmiyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, serta mazhab sebagian Ash-Shifatiyah dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya, maka sebagian orang dari kedua kelompok itu setiap kali membaca ayat yang di dalamnya terdapat penyebutan wajah, langsung menjadikannya sebagai bagian dari ayat-ayat yang diperdebatkan. Kaum penafsir lalu menjadikannya sebagai sifat yang tidak ditakwilkan secara harfiah, dan kaum penolak berpendapat bahwa jika ada dalil bahwa itu bukan sifat maka berlaku pula pada yang lainnya.

Contoh dari itu adalah firman Allah Ta'ala: **"Milik Allah-lah timur dan barat, ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah" (Al-Baqarah: 115)**. Banyak kelompok dari kalangan penafsir dan penolak memasukkannya ke dalam ayat-ayat sifat, sehingga kelompok seperti Ibnu Khuzaimah menganggapnya sebagai ayat yang menegaskan penetapan sifat, sedangkan kaum penolak menjadikan penafsirannya dengan selain sifat sebagai hujah bagi mereka dalam perkara-perkara yang diperdebatkan.

Karena itu, ketika kami berkumpul dalam majelis yang diadakan dan saya telah menyatakan memberikan kesempatan kepada setiap yang menentang saya selama tiga tahun — jika ia mendatangkan satu huruf pun dari ulama salaf yang bertentangan dengan apa yang saya sebutkan, maka ia memiliki hujah dan saya

akan melakukan ini dan itu — maka para penentang pun mulai mencari-cari dalam buku-buku. Mereka mendapatkan apa yang disebutkan oleh Al-Baihaqi dalam kitab Al-Asma' wa Al-Shifat tentang firman Allah Ta'ala: **"Milik Allah-lah timur dan barat, ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah" (Al-Baqarah: 115)** — ia menyebutkan dari Mujahid dan Asy-Syafi'i bahwa yang dimaksud adalah kiblat Allah. Maka salah seorang pembesar mereka berkata dalam majelis yang kedua: 'Aku telah membawa nukilan dari ulama salaf tentang takwil.' Dalam hatiku segera terlintas apa yang hendak ia kemukakan. Aku berkata: 'Barangkali engkau menyebutkan apa yang diriwayatkan dalam firman Allah Ta'ala: **"ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"** ' Ia menjawab: 'Benar.' Aku berkata: 'Yang dimaksud adalah kiblat Allah.' Ia berkata: 'Sungguh Mujahid dan Asy-Syafi'i telah menakwilkannya, dan keduanya termasuk ulama salaf.'

Pertanyaan ini sesungguhnya tidak patut diajukan kepadaku, karena tidak ada satu pun dari hal yang mereka perdebatkan bersamaku yang merupakan sifat wajah, dan aku pun tidak menetapkan untuk tujuan itu. Namun mereka memintanya secara umum, sedangkan perkataanku sudah terikat sebagaimana terdapat dalam jawaban-jawaban yang ada. Maka aku tidak menganggap mereka benar dalam posisi ini; bahkan aku berkata: Ayat ini sama sekali bukan termasuk ayat-ayat sifat dan tidak masuk dalam keumuman perkataan siapa pun yang berkata: 'Ayat-ayat sifat tidak ditakwilkan.'

Ia berkata: 'Bukankah di dalamnya terdapat penyebutan wajah?' Ketika aku berkata bahwa yang dimaksud adalah kiblat Allah, ia berkata: 'Bukankah ini termasuk ayat-ayat sifat?' Aku berkata: 'Tidak. Ayat ini bukan termasuk perkara yang

diperdebatkan, karena aku hanya menyatakan bahwa yang dimaksud dengan wajah di sini adalah kiblat. Sesungguhnya kata wajh (wajah) dalam bahasa Arab berarti arah (al-jihah). Orang Arab berkata: aku menuju ke wajah ini, aku bepergian ke wajah ini – maksudnya ke arah ini. Ini sangat banyak dan masyhur. Maka wajah adalah arah, dan ia pun berarti sisi; sebagaimana firman-Nya: **"Dan bagi setiap umat ada kiblatnya yang ia menghadap ke sana" (Al-Baqarah: 148)** – maksudnya yang ia jadikan sebagai arah. Maka firman-Nya: **"suatu kiblat yang ia menghadap ke sana"** seperti firman-Nya: **"ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"**. Kedua ayat itu dalam lafal maupun maknanya berdekatan; keduanya berkenaan dengan kiblat. Wajah dan arah adalah apa yang disebutkan dalam kedua ayat itu: bahwa kami menghadap dan menyongsongnya.

Aku berkata: Dan konteks ayat menunjukkan hal itu, karena Allah berfirman: **"ke mana pun kamu menghadap"**; kata aina adalah kata keterangan tempat, dan tawallau artinya menghadap. Maka maknanya: tempat mana pun yang kalian hadapi maka di sanalah wajah Allah. Dengan demikian Allah menjadikan wajah-Nya berada di tempat yang dihadapi, setelah firman-Nya: **"Milik Allah-lah timur dan barat"** yang merupakan semua arah; sebagaimana dalam ayat yang lain: **"Katakanlah: Milik Allah-lah timur dan barat, Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus" (Al-Baqarah: 142)**.

Maka ia memberitahukan bahwa arah-arah itu milik-Nya, yang menunjukkan bahwa penyandaran tersebut adalah penyandaran pengkhususan dan pemuliaan; seolah-olah Dia berfirman: arah Allah dan kiblat Allah. Namun ada sebagian orang yang mengakui bahwa yang dimaksud dengan hal itu adalah arah

Allah, yakni kiblat Allah, tetapi mereka berkata: ayat ini menunjukkan sifat dan bahwa seorang hamba menghadap Tuhannya sebagaimana disebutkan dalam hadis: *"Apabila salah seorang dari kalian berdiri untuk shalat, maka sesungguhnya Allah berada di hadapan wajahnya,"* dan sebagaimana dalam sabdanya: *"Allah senantiasa menghadap hamba-Nya dengan wajah-Nya selama hamba itu menghadap kepada-Nya, dan apabila ia berpaling maka Allah pun memalingkan wajah-Nya darinya."* Mereka berkata: sesungguhnya ayat itu menunjukkan dua makna sekaligus. Ini adalah persoalan lain yang bukan tempatnya di sini.

Maksudnya adalah bahwa apabila dikatakan: "maka di sanalah kiblat Allah," maka ini bukan termasuk takwil yang diperdebatkan, yang ditolak oleh para penolak takwil ayat-ayat sifat; dan bukan pula termasuk apa yang dijadikan dalil oleh para kelompok yang menetapkan sifat terhadap mereka, karena makna ini memang benar pada dirinya sendiri dan ayat menunjukkan kepadanya. Dan jika ayat itu juga menunjukkan penetapan suatu sifat, maka itu adalah persoalan lain. Tersisa pertanyaan apakah penunjukan firman Allah: **"maka di sanalah wajah Allah"** terhadap makna "maka di sanalah kiblat Allah" termasuk dalam bab penamaan kiblat dengan kata "wajah" mengingat bahwa "wajah" (wajh) dan "arah" (jihah) adalah satu? Ataukah karena barangsiapa yang menghadap wajah Allah berarti ia telah menghadap kiblat Allah? Dalam hal ini terdapat pembahasan-pembahasan yang bukan tempatnya di sini.

Contoh kedua: lafaz "al-amr" (perintah/urusan). Sesungguhnya Allah Yang Mahatinggi ketika mengabarkan dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia"**

(Surah Ya Sin: 82), dan berfirman: **"Ketahuilah, milik-Nyalah penciptaan dan perintah"** (Surah Al-A'raf: 54), sejumlah kelompok dari kalangan salaf berdalil dengan ayat ini dan ayat-ayat lainnya bahwa perintah itu bukan makhluk, melainkan ia adalah kalam-Nya dan sifat dari sifat-sifat-Nya. Maka banyak orang mulai memberlakukan hal itu secara konsisten pada lafaz "al-amr" di mana pun ia muncul, sehingga mereka menjadikannya sebagai sifat secara konsisten dalam pendalilan, dan menjadikan penunjukannya pada selain sifat sebagai pembatalan dalil tersebut. Padahal tidaklah demikian halnya.

Maka aku telah menjelaskan dalam sebagian risalahku bahwa "al-amr" dan selainnya dari sifat-sifat kadang-kadang disebut sebagai sifat dan kadang-kadang disebut dengan sesuatu yang berkaitan dengannya. "Rahmat" adalah sifat Allah, dan apa yang Dia ciptakan dinamakan rahmat. "Qudrah" (kuasa) adalah sifat Allah Yang Mahatinggi, dan sesuatu yang dikuasai dinamakan qudrah, dan keterkaitan kuasa dengan sesuatu yang dikuasai dinamakan qudrah. "Al-khalq" (penciptaan) adalah sifat Allah Yang Mahatinggi, dan makhluk pun dinamakan khalq. "Ilmu" adalah sifat Allah, dan sesuatu yang diketahui atau yang berkaitan dengannya dinamakan ilmu. Maka terkadang yang dimaksud adalah sifat itu sendiri, terkadang yang dimaksud adalah sesuatu yang berkaitan dengannya, dan terkadang yang dimaksud adalah keterkaitan itu sendiri.

"Al-amr" adalah masdar (kata dasar), maka sesuatu yang diperintahkan dinamakan amr. Dari bab inilah Isa, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau, dinamakan "kalimat," karena ia terwujud dengan kalimat dan ada dengan kalimat. Inilah jawaban atas pertanyaan kaum Jahmiyah ketika

mereka berkata: Isa adalah kalimat Allah, maka ia adalah makhluk; dan Al-Qur'an jika ia adalah kalam Allah tentu ia tidak lain adalah makhluk. Jawabannya: sesungguhnya Isa bukanlah kalimat Allah itu sendiri, melainkan ia dinamakan demikian karena ia diciptakan dengan kalimat, berbeda dengan kebiasaan makhluk-makhluk lainnya, sehingga kebiasaan itu dilanggar padanya dan dikatakan kepadanya: "Jadilah!" maka jadilah ia. Sedangkan Al-Qur'an adalah kalam Allah itu sendiri.

Maka barangsiapa yang merenungkan apa yang terdapat dalam bab nama-nama dan sifat-sifat Allah Yang Mahatinggi, dan bahwa penunjukan hal itu di sebagian tempat kepada zat Allah atau kepada sebagian sifat zat-Nya, tidaklah mengharuskan bahwa itulah yang ditunjuk oleh lafaz di setiap kemunculannya, sehingga hal itu menjadi pemberlakuan konsisten bagi yang menetapkan dan pembatalan bagi yang meniadakan. Bahkan, setiap ayat dan hadis harus dilihat secara khusus dengan melihat konteksnya dan apa yang menjelaskan maknanya dari Al-Qur'an dan dalil-dalil lainnya. Inilah prinsip yang agung, penting, dan bermanfaat dalam bab memahami Al-Kitab dan As-Sunnah serta berdalil dengan keduanya secara mutlak; bermanfaat pula dalam mengenal cara berdalil, membantah, menjawab, memberlakukan dalil secara konsisten, dan membatalkannya. Maka prinsip ini bermanfaat dalam setiap ilmu yang bersifat khabar (pemberitaan) maupun insya' (perbuatan), dan dalam setiap pendalilan atau pertentangan: baik dari Al-Kitab dan As-Sunnah maupun dari seluruh dalil-dalil makhluk.

Maka apabila seorang hamba tidak dilarang untuk mendekat kepada Tuhannya dan agar Tuhannya mendekat kepadanya dengan salah satu dari dua makna yang telah lalu atau dengan

keduanya sekaligus, maka tidak ada halangan untuk membawa nash kepada hal itu apabila nash tersebut memang menunjukkan kepadanya. Jika nash tidak menunjukkan kepadanya, maka tidak boleh membawanya kepada makna tersebut; dan jika nash mengandung kemungkinan makna ini dan makna itu, maka dihentikan (ditawaqqufkan).

Jadi, kebolehan menginginkan suatu makna secara keseluruhan berbeda dengan keadaan makna itu menjadi yang dimaksud dalam setiap nash.

Adapun kedekatan-Nya yang lazim terhadap hamba-hamba-Nya dengan ilmu, kuasa, dan pengaturan-Nya, maka telah disebutkan sebelumnya. Dan telah disebutkan pula perbedaan pendapat mengenai kedekatan-Nya dengan zat-Nya secara lazim, serta telah diketahui apa yang disepakati dan apa yang diperselisihkan mengenai kedekatan-Nya yang bersifat sementara dan yang lazim.

Firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** (Surah Qaf: 16) — di antara manusia ada beberapa kelompok yang menurutnya tidak memerlukan takwil, dan ada yang menyatakan bahwa ayat ini membutuhkan takwil.

Kemudian aku katakan: ayat ini tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah yang dimaksud dengannya adalah kedekatan Allah Subhanahu, ataukah kedekatan para malaikat-Nya, sebagaimana memang terjadi perbedaan pendapat di antara ulama mengenai hal itu.

Jika yang dimaksud dengannya adalah kedekatan para malaikat, maka firman-Nya: **"ketika dua malaikat mencatat amal perbuatannya, yang satu duduk di sebelah kanan dan yang lain di sebelah kiri"** (Surah Qaf: 17) — maka Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan tentang ilmu-Nya sendiri mengenai apa yang ada dalam diri manusia, dan mengabarkan tentang kedekatan para malaikat yang mulia, para pencatat, darinya. Dalil atas hal ini adalah firman Allah Yang Mahatinggi: **"dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya, ketika dua malaikat mencatat"** — maka hal itu ditafsirkan dengan kedekatan yang terjadi saat kedua malaikat pencatat itu mencatat. Dan dengan makna apa pun ia ditafsirkan, sesungguhnya ilmu dan kuasa-Nya berlaku umum dan demikian pula zat-Nya Subhanahu, tidak khusus pada waktu ini saja. Maka ayat ini seperti firman Allah Yang Mahatinggi: **"Atau apakah mereka mengira bahwa Kami tidak mendengar rahasia dan bisikan mereka? Ya, dan para utusan (malaikat) Kami di sisi mereka selalu mencatat"** (Surah Az-Zukhruf: 80), dan seperti firman-Nya di awal surah: **"Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang dihancurkan oleh bumi dari (tubuh) mereka, dan pada sisi Kami pun ada kitab yang terpelihara"** (Surah Qaf: 4).

Berdasarkan hal ini, maka dalam kedekatan itu tidak ada majaz (kiasan). Persoalannya hanyalah pada firman Allah Yang Mahatinggi: **"dan Kami lebih dekat"** — apakah ungkapan ini digunakan untuk para malaikat dan rasul-Nya, atau digunakan untuk zat-Nya sendiri, atau untuk para malaikat-Nya, namun kedekatan masing-masing sesuai dengan kedudukannya. Kedekatan para malaikat kepada manusia adalah pada saat itu saja, sedangkan kedekatan Allah Yang Mahatinggi kepada manusia adalah mutlak — seperti halnya pendapat kedua jika yang

dimaksud adalah Allah Yang Mahatinggi, yakni: Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya — maka ini kembali kepada kedekatan zat yang bersifat lazim. Dan dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama: menetapkan hal itu, dan ini adalah pendapat segolongan dari kalangan mutakallimin dan sufi.

Kedua: bahwa kedekatan di sini adalah dengan ilmu-Nya, karena Allah telah berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan Kami mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"** — maka penyebutan lafaz "ilmu" di sini menunjukkan bahwa kedekatan yang dimaksud adalah kedekatan dengan ilmu.

Seperti ayat ini adalah hadis Abu Musa radhiyallahu 'anhu: *"Sesungguhnya kalian tidaklah berdoa kepada yang tuli atau yang gaib, sesungguhnya kalian berdoa kepada Yang Maha Mendengar lagi Maha Dekat; sesungguhnya Zat yang kalian seru itu lebih dekat kepada salah seorang dari kalian daripada leher tunggangan kalian."*

Maka ayat itu tidak memerlukan takwil terhadap makna kedekatan dalam hubungannya dengan Allah Yang Mahatinggi, kecuali berdasarkan pendapat ini. Dan dalam hal tersebut, konteks ayat telah menunjukkan kepadanya. Dan di antara yang ditunjukkan oleh konteks adalah makna lahir dari khitab (pembicaraan) itu sendiri; maka hal itu bukan termasuk masalah yang diperdebatkan.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa kami tidak mencela setiap yang disebut takwil yang mengandung kecukupan (penjelasan); yang kami cela hanyalah penyelewengan kalam dari

tempatnyanya, penyelisihan Al-Kitab dan As-Sunnah, dan berbicara tentang Al-Qur'an berdasarkan pendapat semata.

Jawaban yang tepat adalah dengan mengatakan: adakalanya kedekatan-Nya dengan zat-Nya sendiri secara lazim itu mungkin terjadi atau tidak mungkin. Jika mungkin, maka ayat itu tidak memerlukan takwil. Jika tidak mungkin, maka ayat itu dibawa kepada apa yang ditunjukkan oleh konteksnya, yaitu kedekatan dengan ilmu-Nya.

Berdasarkan pendapat ini, adakalanya hal itu merupakan makna lahir dari khitab yang ditunjukkan oleh konteks atau tidak. Jika itu adalah makna lahir dari khitab, maka tidak ada pembicaraan lagi, karena dalam hal ini tidak ada takwil. Jika itu bukan makna lahir dari khitab, maka hal itu dibawa kepada makna tersebut karena Allah Yang Mahatinggi telah menjelaskan di berbagai tempat dalam kitab-Nya bahwa Dia berada di atas 'Arsy dan bahwa Dia di atas. Maka apa yang disebutkan-Nya dalam kitab-Nya di berbagai tempat bahwa Dia di atas 'Arsy, disertai dengan penyebutan ilmu yang dirangkaikan dengan ayat ini, menjadi petunjuk bahwa yang Dia maksudkan adalah kedekatan ilmu; karena tuntutan ayat-ayat tersebut bertentangan dengan makna lahir ayat ini berdasarkan anggapan ini, sedangkan yang sharih (tegas) memutuskan atas yang zahir dan menjelaskan maknanya. Dan dibolehkan dengan kesepakatan kaum muslimin untuk menafsirkan salah satu dari dua ayat dengan makna lahir ayat yang lain dan memalingkan kalam dari makna lahirnya, karena hal itu tidak mengandung keberatan menurut seorang pun dari Ahli Sunnah. Dan jika pun itu dinamakan takwil dan pembelokan dari makna lahir, maka itu karena adanya dalil Al-Qur'an yang menunjukkan kepadanya, karena sesuai dengan Sunnah dan

ulama salaf, dan karena itu adalah penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an bukan penafsiran dengan pendapat. Yang terlarang hanyalah memalingkan Al-Qur'an dari kandungannya tanpa adanya dalil dari Allah, Rasul-Nya, dan generasi terdahulu, sebagaimana telah disebutkan.

Imam Ahmad — semoga Allah Yang Mahatinggi merahmatinya — memiliki sebuah risalah dalam jenis ini, yaitu menyebutkan ayat-ayat yang dikatakan terdapat pertentangan di antaranya dan menjelaskan cara mengkompromikan di antara keduanya, meskipun dalam hal itu terdapat penyelisihan terhadap apa yang tampak dari salah satu dari dua ayat tersebut atau membawa salah satunya kepada makna majaz. Dan pembicaraannya dalam hal ini lebih banyak daripada pembicaraan imam-imam lainnya yang terkenal; karena pembicaraan selainnya lebih banyak ditemukan pada masalah-masalah amaliah, sedangkan masalah-masalah ilmiah sedikit. Adapun pembicaraan Imam Ahmad banyak dalam masalah-masalah ilmiah maupun amaliah, berdasarkan tegaknya dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah. Dan barangsiapa yang berkata bahwa madzhabnya adalah penafian hal itu, maka sungguh ia telah berdusta atasnya. Wallahu a'lam.

Pembicaraan tentang firman Allah Yang Mahatinggi: **"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku"** (Surah Al-Baqarah: 186) — seperti sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya kalian tidaklah berdoa kepada yang tuli atau yang gaib, sesungguhnya kalian berdoa kepada Yang Maha Mendengar lagi*

Maha Dekat; sesungguhnya Zat yang kalian seru itu lebih dekat kepada salah seorang dari kalian daripada leher tunggangan kalian."

Maka barangsiapa yang membawa ayat ini kepada kedekatan zat-Nya secara lazim atau sementara, tidak ada pembicaraan (tentang itu). Dan barangsiapa yang berkata: yang dimaksud adalah bahwa Dia mendengar doa mereka dan mengabulkannya dan apa yang mengikuti hal itu, ia berkata: konteks ayat menunjukkan hal tersebut, maka itu bukan bertentangan dengan makna lahir. Atau ia berkata: hal itu ditunjukkan oleh nash-nash yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah yang menunjukkan bahwa Dia di atas 'Arsy, sehingga menjadi penafsiran Al-Qur'an dan takwilnya dengan Al-Kitab dan As-Sunnah. Dan dalam hal ini tidak ada keberatan.

Ketahuilah bahwa di antara manusia ada yang menempuh jalan ini dalam hal "al-ma'iyah" (kebersamaan) itu sendiri, dan ia berkata: sesungguhnya hal itu dibawa kepada apa yang ditunjukkan oleh konteks, meskipun itu berbeda dengan makna lahir dari penggunaan mutlakanya; atau dibawa kepada makna yang berbeda dengan zahir karena adanya dalil dari ayat-ayat bahwa Allah di atas 'Arsy, dan ia menjadikan sebagian Al-Qur'an menafsirkan sebagian yang lain. Namun kami telah menjelaskan bahwa dalam makna lahir dari "al-ma'iyah" tidak ada sesuatu yang mengharuskan hal itu, karena kami menemukan seluruh penggunaan kata "ma'a" dalam Al-Kitab dan As-Sunnah tidak mengharuskan adanya sentuhan dan percampuran, sehingga kami tidak perlu menjadikan makna lahirnya sebagai kelekatan lalu membelokkannya.

Adapun lafaz "al-qurb" (kedekatan), ia seperti lafaz "al-dunuww" (mendekat), dan lawan dari qurb adalah bu'd (jauh). Lafaz

ini maknanya jelas dalam bahasa. Maka adakalanya dibawa kepada makna tersebut, atau dibawa kepada apa yang dikatakan sebagai makna lahir yang ditunjukkan oleh konteks, atau kepada makna yang berbeda dengan zahir karena dalil dari nash-nash yang lain.

Ath-Thabrani dan selainnya telah meriwayatkan bahwa *"sejumlah orang bertanya kepada Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: apakah Tuhan kami dekat sehingga kami dapat bermunajat kepada-Nya, ataukah jauh sehingga kami harus berseru kepada-Nya? Maka Allah Yang Mahatinggi menurunkan: 'Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku.'"* (Surah Al-Baqarah: 186)

Semoga Allah melimpahkan shalawat kepada Muhammad.

Beliau rahimahullah berkata:

Pasal:

Sebelum ini aku telah menulis dalam jilid kedua dari Al-Murattab: pembicaraan mengenai "kedekatan hamba kepada Tuhannya" dan kepergiannya menuju-Nya, serta "kedekatan Tuhan kepada hamba-Nya" dan penampakan diri Tuhan kepada hamba-Nya serta kemunculan-Nya, dan apa yang diakui oleh kaum filsuf mengenai hal itu, kemudian kaum mutakallimin, kemudian Ahli Sunnah. Dan bahwa apa yang ditetapkan oleh mereka dari kebenaran juga ditetapkan oleh Ahli Sunnah. Kemudian Ahli Sunnah menetapkan "hal-hal" yang tidak diketahui oleh Ahli Bid'ah; karena kebodohan dan kesesatan mereka, sebab mereka

mendustakan apa yang tidak mereka ketahui ilmunya dan belum datang kepada mereka takwilnya.

Kemudian makna-makna yang ditetapkan oleh mereka dari kebenaran, dan mereka menakwilkan nash-nash atas makna-makna itu, adalah baik, sahih, dan bagus; tetapi kesesatan datang dari sisi penafian mereka terhadap apa yang melebihi makna-makna itu.

Demikian misalnya penetapan kaum filsuf terhadap "wajib al-wujud" (Yang Wajib Ada), dan bahwa ruh berbeda dari badan, dan bahwa ruh itu kekal setelah berpisah dari badan, dan bahwa ruh itu mendapat nikmat atau siksa berupa nikmat dan siksa ruhani. Demikian pula apa yang mereka tetapkan mengenai kekuatan-kekuatan badan dan jiwa yang baik maupun yang tidak baik — semua itu adalah benar. Namun klaim mereka bahwa tidak ada makna bagi nash-nash kecuali hal itu, dan bahwa tidak ada kebenaran di balik itu, dan bahwa "Surga" dan "Neraka" adalah ungkapan untuk hal itu, dan bahwa deskripsi yang disebutkan dalam kitab-kitab ilahi hanyalah perumpamaan yang dibuat untuk menjelaskan kebangkitan ruhani — dan bahwa "malaikat" dan "jin" adalah aksiden, yaitu kekuatan-kekuatan jiwa yang baik dan yang buruk — dan bahwa ruh tidak bergerak, melainkan hakikat-hakikat alam semesta tersingkap baginya sehingga itulah kedekatannya kepada Allah — dan bahwa mi'raj Nabi adalah dari bab ini — penafian dan pendustaan semacam ini adalah kekufuran.

Demikian pula apa yang ditetapkan oleh kaum mutakallimin: bahwa seorang hamba mendekatkan diri dengan badan dan ruhnya kepada "tempat-tempat utama" yang di dalamnya cahaya Tuhan tampak seperti langit-langit dan masjid-masjid, demikian pula para malaikat — hal ini adalah benar. Namun klaim mereka

bahwa mereka tidak mendekat kepada zat Allah dan bahwa Allah tidak berada di atas 'Arsy — ini adalah batil.

Yang benar hanyalah menetapkan hal itu dan menetapkan apa yang dibawa oleh nash-nash pula berupa kedekatan hamba kepada Tuhannya dan penampakan diri Tuhan kepada hamba-hamba-Nya dengan tersingkapnya hijab-hijab yang bersambung dengan mereka maupun yang terpisah dari mereka. Dan bahwa dalam kedekatan dan penampakan itu terdapat ilmu hamba yang merupakan kemunculan Al-Haq baginya, dan amal hamba yang merupakan pendekatannya kepada Tuhannya. Dan aku telah membicarakan tentang mendekatnya Tuhan dan kedekatan-Nya serta apa yang terdapat dalam hal itu berupa perselisihan di antara Ahli Sunnah.

Kemudian sebagian orang yang mengaku Sunnah dan para orang bodoh: apabila mereka melihat apa yang ditetapkan oleh mereka itu dari kebenaran, bisa jadi mereka melarikan diri dari membenarkannya; meskipun tidak ada pertentangan antara hal itu dengan apa yang mereka perselisihkan dengan Ahli Sunnah dalam penetapannya; bahkan semuanya adalah benar.

Terkadang pengakuan terhadap apa yang disepakati untuk ditetapkan lebih penting daripada pengakuan terhadap apa yang menjadi perselisihan, karena hal yang disepakati itu lebih jelas dan nyata, dan ia adalah pokok bagi yang diperselisihkan. Maka terjadilah semacam fitnah dalam bentuk pendustaan dan penafian suatu keadaan atau keyakinan seperti keadaan orang-orang yang bid'ah, sehingga kedua kelompok tetap berada dalam bid'ah dan mendustakan sebagian tuntutan nash-nash.

Penyebab hal itu adalah bahwa hati-hati kelompok yang menetapkan tetap terpaut pada penetapan apa yang dinafikan oleh Ahli Bid'ah. Dan dalam diri mereka ada keengganan terhadap pendapat Ahli Bid'ah disebabkan pendustaan dan penafian mereka terhadap kebenaran, sehingga mereka berpaling dari apa yang ditetapkan oleh Ahli Bid'ah dari kebenaran, atau mereka enggan darinya, atau mereka mendustakannya – sebagaimana kadang-kadang sebagian orang bodoh dari kalangan pengikut Sunnah berpaling dari sebagian keutamaan Ali dan Ahlul Bait ketika melihat Ahli Bid'ah berlebih-lebihan dalam hal itu. Bahkan sebagian kaum muslimin berpaling dari keutamaan Musa dan Isa karena ulah orang-orang Yahudi dan Nasrani, sampai-sampai diriwayatkan dari segolongan orang bodoh bahwa mereka kadang-kadang mencela Al-Masih ketika mendengar orang-orang Nasrani mencela nabi kita dalam peperangan. Dan dari sebagian orang bodoh bahwa ia berkata: "Celalah Ali sebagaimana kalian mencela orang pilihan kalian – kekufuran dibalas kekufuran dan keimanan dibalas keimanan."

Permisalan hal itu dalam "bab sifat-sifat" adalah bahwa apabila seorang hamba mengenal Tuhannya dan mencintainya – bahkan seandainya ia mengenal selain Allah dan mencintainya serta menuhankannya – maka Yang dikenal, yang dicintai, yang diagungkan itu tetap ada dalam hati dan lisannya. Terkadang hal itu menguatkan semakin keras rasa rindu, cinta, dan pengagungan sehingga ia larut di dalamnya dan fana dari dirinya sendiri karenanya.

Sebagaimana dikisahkan, ada seorang pria yang mencintai pria lain; lalu sang kekasih jatuh ke dalam laut. Maka pria itu pun melemparkan dirinya menyusul sang kekasih. Sang kekasih

bertanya: "Aku yang jatuh, apa yang membuatmu ikut jatuh?" Ia menjawab: "Aku tenggelam dalam dirimu hingga melupakan diriku sendiri, lalu kukira engkaulah aku."

Hal ini sebagaimana dikatakan dalam syair:

Bayanganmu di mataku dan sebutanmu di bibirku, tempat tinggalmu di hatiku, maka ke mana engkau hendak bersembunyi.

Dan penyair lain berkata:

Ia tinggal di hati, menghiasi dan memperindahkannya, aku tak pernah melupakannya sehingga perlu kusebut namanya. Dialah tuan yang kuridai sepenuhnya, dan bagianku darinya sungguh berlimpah.

Mengenai kuatnya hubungan: sebagian orang berpendapat bahwa orang berilmu dan orang yang benar-benar mengenal (arif) menyatu dengan objek ilmu dan pengenalannya. Sementara yang lain berpendapat bahwa seorang pecinta terkadang dapat menyatu dengan kekasihnya. Pendapat ini boleh jadi keliru, atau boleh jadi hanya ungkapan yang terlalu luas maknanya. Sebab yang terjadi sesungguhnya adalah sejenis penyatuan, yaitu penyatuan dalam hal yang menjadi sasaran keterikatan: berupa kesamaan dalam hal yang dicari, yang dicintai, yang diperintahkan, yang diridai, dan yang dimurkai; serta penyatuan dalam jenis sifat-sifat seperti kehendak, cinta, perintah, larangan, rida, dan murka—sebagaimana dua orang yang saling mencintai dikatakan menyatu. Hal ini memiliki perincian tersendiri yang akan kami bahas di tempat lain. Yang dimaksud di sini adalah: bahwa objek pengenalan dan kecintaan yang bersemayam dalam hati orang arif dan pencinta memiliki hukum-hukum dan berita-berita yang benar, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dan Dialah yang di langit adalah Tuhan dan di bumi adalah Tuhan." (Az-Zukhruf: 84)

Dan firman-Nya:

"Dan bagi-Nyalah perumpamaan yang tertinggi di langit dan di bumi." (Ar-Rum: 27)

Dan firman-Nya:

"Dan sesungguhnya Mahaagung kebesaran Tuhan kami." (Al-Jin: 3)

Dan firman-Nya:

"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi." (Al-A'la: 1)

Dan juga doa iftitah: *"Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, Mahaberkat nama-Mu, Mahatinggi keagungan-Mu, dan tiada tuhan selain Engkau."*

Dalam hati para arif terdapat ketenangan dan penjelmaan (tajalli) yang tidak pernah lenyap darinya, yang setiap orang pun mengakuinya. Namun Ahlus Sunnah mengakui banyak hal yang tidak diketahui oleh ahli bid'ah, seperti mereka mengakui istiwanya Allah di atas Arsy. Demikian pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Hamba-Ku, Aku sakit tetapi engkau tidak menjenguk-Ku." Hamba itu berkata: "Ya Tuhanku, bagaimana aku menjenguk-Mu sedangkan Engkau adalah Tuhan semesta alam?" Allah berfirman: "Tidakkah engkau tahu bahwa hamba-Ku si fulan sakit, seandainya engkau menjenguknya niscaya engkau akan mendapati-Ku di sisinya."

Allah pun memberitakan bahwa Dia berada di sisi hamba-Nya, dan menjadikan sakitnya hamba itu sebagai sakit-Nya sendiri. Seseorang mungkin memiliki kecintaan dan pengagungan terhadap seorang pemimpin, ulama, atau suatu tempat, sehingga hal itu mendominasi hatinya, ia banyak menyebutnya, dan mengikuti perkataan serta perbuatannya. Maka dikatakan bahwa salah satunya adalah yang lain, sebagaimana dikatakan: Abu Yusuf adalah Abu Hanifah.

Hal ini dalam beberapa sisi menyerupai tampilnya benda-benda bercahaya dan lainnya dalam benda-benda bening seperti cermin yang dipoles dan air yang jernih. Sehingga seseorang dapat melihat dalam air yang jernih: langit, matahari, bulan, dan bintang-bintang. Sebagaimana dikatakan oleh seorang penyair:

Bila langit jatuh ke atas permukaan air yang jernih, yang keruhnya hanya digerakkan oleh angin sepoi, engkau melihat langit di sana tanpa keraguan, demikian pula bulan purnama tampak bersinar dan bintang-bintang. Demikian pula hati para pemilik tajalli, dalam kejernihan mereka Allah Yang Mahaagung tampak nyata.

Demikian pula kita melihat dalam cermin bayangan apa yang ada di hadapannya, seperti matahari, bulan, wajah-wajah, dan lain sebagainya. Kemudian mungkin saja sebuah cermin dihadapkan pada cermin lain, sehingga cermin itu memantulkan bayangan yang terlihat pada cermin pertama, dan hal itu pun berlanjut tanpa henti. Cermin-cermin yang saling memantulkan ini menyerupai—dari sisi yang jauh—munculnya nama kekasih yang diagungkan di atas kertas melalui tulisan, baik dengan tinta, ukiran, maupun lainnya. Sebab dalam hal ini yang tampak hanyalah huruf-huruf namanya pada benda yang tidak memiliki indera maupun gerak. Sedangkan pada benda-benda mengkilap tampak wujudnya,

namun tanpa kesadaran dari media yang menampilkan maupun gerak. Maka yang pertama adalah media nama-Nya, dan yang kedua adalah media wujud-Nya. Adapun dalam hati dan ruh para hamba, maka yang dikenal, dicintai, dan diagungkan beserta nama-nama-Nya akan tampak dalam hati yang mengetahui dan mencintainya. Ini adalah jenis yang lebih sempurna dan lebih tinggi dari yang lainnya, bahkan tidak ada yang setara dengannya.

Kepada hal inilah Allah mengisyaratkan melalui firman-Nya:

"Dia telah menuliskan keimanan dalam hati mereka dan menguatkan mereka dengan ruh dari-Nya." (Al-Mujadilah: 22)

Dan Dialah yang berfirman:

"Barangsiapa yang ingkar terhadap keimanan, maka sungguh sia-sialah amalnya." (Al-Maidah: 5)

Dan berfirman:

"Maka jika mereka beriman sebagaimana kalian beriman, sungguh mereka telah mendapat petunjuk." (Al-Baqarah: 137)

Demikian pula firman-Nya:

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya." (Asy-Syura: 11)

Dan firman-Nya:

"Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan harta mereka di jalan Allah adalah seperti sebutir biji yang menumbuhkan tujuh bulir." (Al-Baqarah: 261)

Pasal

Maka kadar ini tidak diperselisihkan oleh seorang pun yang berakal, karena ini adalah perkara yang dapat dirasakan dan dipahami. Ini adalah tingkatan terendah dari pengakuan terhadap Allah, bahkan dari pengakuan terhadap keberadaan apa pun, serta tingkatan terendah dari ibadah, kecintaan, dan pendekatan diri kepada-Nya. Kemudian dengan demikian, apakah hati dan ruh yang arif dan mencintai itu bergerak, ataukah ia tidak memiliki gerak selain sekadar peralihan dari satu sifat ke sifat lain?

Pendapat pertama adalah mazhab mayoritas kaum Muslimin dan kebanyakan makhluk.

Pendapat kedua adalah pendapat kaum filosof dan pengikut mereka, karena menurut mereka ruh itu tidak berada di dalam tubuh maupun di luarnya, tidak bergerak dan tidak diam.

Adapun mayoritas ulama, mereka mengakui bahwa ruh bergerak menuju kekasih yang didambakan, siapa pun itu. Kebanyakan ahli kalam pun mengakui bahwa ruh bergerak menuju tempat-tempat mulia yang di sana tampak jejak-jejak dan cahaya-cahaya Sang Kekasih, seperti bergeraknya hati dan badan para arif menuju langit, masjid-masjid, dan semacamnya. Demikian pula bergerak menuju zat kekasih dari kalangan makhluk seperti para nabi, malaikat, dan selain mereka. Kedua golongan itu sama-sama mengakui tajalli Tuhan dan manifestasi-Nya kepada hati para arif; dan yang dimaksud dengan itu menurut mereka adalah tertanamnya iman, ilmu, dan makrifat dalam hati mereka sebagai pengganti kekufuran dan kebodohan; yaitu tertanamnya perumpamaan, batas, dan nama di langit dan bumi.

Adapun gerak ruh atau badan hamba menuju zat Tuhan, hal ini tidak diakui oleh siapa yang mengingkari bahwa Allah berada di

atas Arsy dari kalangan Muatthilah Jahmiyah yang dahulu dikafirkan oleh para ulama Salaf, dan mereka memandang bid'ah mereka sebagai bid'ah yang paling parah. Di antara mereka ada yang memandang golongan ini berada di luar ketujuh puluh dua firqah, seperti orang yang mengatakan bahwa Dia ada di mana-mana, atau bahwa Dia tidak berada di dalam alam maupun di luarnya. Namun mayoritas kaum Muslimin, generasi Salaf umat ini, dan Ahlus Sunnah dari semua golongan mengakui hal ini; sehingga seorang hamba mendekatkan diri melalui gerak ruh dan badannya kepada Tuhannya—dengan tetap mengakui pula pendekatan keduanya menuju tempat-tempat yang mulia, serta peralihan ruh dan badannya dari satu keadaan ke keadaan lain.

Pertama, seperti peristiwa mi'raj Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan naiknya ruh hamba kepada Tuhannya serta kedekatannya dengan Tuhannya dalam sujud dan lain sebagainya.

Kedua, seperti haji ke Baitullah dan menuju Allah di masjid-masjid.

Ketiga, seperti dzikir, doa, cinta, dan ibadah kepadanya sementara ia berada di rumahnya; namun dalam dua hal terakhir ini mereka pun mengakui dekatnya ruh kepada Allah sendiri, sehingga mereka menggabungkan semua jenisnya.

Adapun tajalli Allah kepada penglihatan para hamba-Nya, maka hal ini diakui oleh ahli kalam golongan Sifatiyah, seperti Asya'iriyah dan Kullabiyah. Di antara mereka yang menolak ketinggian Allah di atas Arsy berpendapat bahwa itu terjadi dengan cara Allah menciptakan kemampuan melihat dalam mata mereka dan mengangkat hijab-hijab yang menghalangi. Sedangkan Ahlus Sunnah mengakui hal itu dan juga bahwa Allah mengangkat hijab-

hijab yang terpisah dari hamba sehingga ia dapat melihat Tuhannya, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits-hadits yang sahih.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah rahimahullah pernah ditanya:

Tentang orang yang berkata: "Sesungguhnya nash-nash, secara zahirnya, menunjukkan bahwa Dia adalah jasad atau sesuatu yang memberi kesan demikian, sementara akal menunjukkan kesucian Sang Pencipta Azza wa Jalla dari hal tersebut. Maka yang paling selamat bagi seorang mukmin adalah mengatakan: ini adalah 'mutasyabih' yang tidak diketahui takwilnya kecuali oleh Allah."

Maka seseorang berkata kepadanya: "Ini harus memiliki batasan, yaitu perbedaan dalam sifat-sifat antara yang mutasyabih dan yang bukan; karena klaim takwil pada semua sifat adalah batil dan boleh jadi berujung pada kekufuran. Dan konsekuensinya adalah tidak ada satu pun sifat-Nya yang diketahui maknanya. Maka harus ada pembedaan antara apa yang ditakwil dan apa yang tidak ditakwil."

Ia menjawab: "Setiap yang ditunjukkan oleh dalil akal sebagai tajsim, maka itulah yang mutasyabih."

Apakah ini benar atau tidak? Mohon jelaskan hal ini secara panjang lebar.

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Ini adalah masalah yang besar dan sangat penting yang telah menjadi bahan

perdebatan bagi banyak kalangan dari generasi awal dan akhir sejak awal abad ke-2 Hijriah. Adapun abad pertama, tidak ada perselisihan di antara kaum Muslimin dalam hal ini. Perselisihan itu baru muncul di awal abad ke-2 ketika muncul Ja'd bin Dirham dan sahabatnya Jahm bin Shafwan beserta pengikut mereka dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya yang mengingkari sifat-sifat Allah.

Maka muncullah pendapat Jahmiyah Nufat—pengingkar sifat-sifat—mereka berkata: "Karena menetapkan sifat-sifat mengharuskan tasybih (penyerupaan) dan tajsim (pemberian jasad), sedangkan Allah Subhanahu wa Ta'ala Mahasuci dari hal itu. Sebab sifat-sifat seperti ilmu, kemampuan, kehendak, dan semisalnya adalah 'aradh (aksiden) dan makna-makna yang menempel pada selainnya, sedangkan aksiden tidak bisa menempel kecuali pada benda, dan Allah bukan benda. Karena benda-benda tidak lepas dari aksiden-aksiden yang baru, dan apa yang tidak lepas dari hal-hal yang baru maka ia adalah baru (hadits)." Mereka berkata: "Dengan argumen inilah kami membuktikan kebaruan benda-benda. Jika argumen ini batal, maka batalah pembuktian kebaruan benda-benda, sehingga batallah dalil atas kebaruan alam, sehingga batallah pula dalil atas penetapan sifat-sifat."

Mereka berkata pula: "Jika aksiden-aksiden yang merupakan sifat-sifat itu tidak bisa menempel kecuali pada benda, sedangkan benda tersusun dari bagian-bagiannya, dan yang tersusun membutuhkan selainnya sehingga tidak bisa mandiri, tidak kaya dari selainnya, tidak wajib keberadaannya dengan sendirinya—sementara Allah Mahaagung kaya dari selainnya dan wajib keberadaan-Nya dengan sendirinya."

Mereka berkata pula: "Karena benda itu terbatas dan terhingga; maka jika Dia memiliki sifat-sifat niscaya Dia terbatas dan terhingga; dan yang demikian itu pasti memerlukan penentuan, yang menentukannya dengan ukuran tertentu dan bukan ukuran lain; sedangkan yang memerlukan penentuan tidak bisa mandiri, tidak azali, dan tidak wajib keberadaannya dengan sendirinya."

Mereka berkata pula: "Karena jika sifat-sifat menempel pada-Nya niscaya Dia adalah benda; dan jika Dia benda niscaya Dia menyerupai benda-benda lainnya; sehingga berlaku bagi-Nya apa yang berlaku bagi benda-benda dan terlarang bagi-Nya apa yang terlarang bagi benda-benda; sedangkan yang demikian itu mustahil bagi Allah Ta'ala."

Jahm sendiri dan kaum yang ekstrem—dari kalangan Qaramithah dan filosof—menambahkan hal serupa seraya berkata: "Dan Dia tidak memiliki nama seperti 'sesuatu', 'Yang Hidup', 'Yang Maha Mengetahui', dan semisalnya; karena jika Dia memiliki salah satu dari nama-nama ini maka Dia pasti bersifat dengan makna dari nama tersebut seperti kehidupan dan ilmu. Sebab berlakunya kata jadian (musytaq) mengharuskan berlakunya kata asalnya (musytaq minhu); dan yang demikian itu mengharuskan tegaknya sifat-sifat pada-Nya, yang itu adalah mustahil. Karena jika Dia dinamai dengan nama-nama ini, maka nama-nama itu adalah nama-nama yang dipakai pula untuk selain-Nya, sedangkan Allah Mahasuci dari menyerupai selainnya."

Sebagian yang lain menambahkan dengan berlebih-lebihan seraya berkata: "Dia tidak boleh disifati dengan penetapan maupun penafian; tidak boleh dikatakan 'ada' maupun 'tidak ada', 'hidup' maupun 'tidak hidup'; karena penetapan itu menyerupakannya

dengan yang ada, dan penafian menyerupakannya dengan yang tidak ada, dan keduanya adalah tasybih."

Maka ketika para Jahmiyah ini muncul, para Salaf dan imam-imam menolak pendapat mereka, membantahnya, dan membalasnya dengan penolakan syar'i yang setimpal. Pendapat itu semula tersembunyi hingga akhirnya muncul dan kekuatan Jahmiyah menguat di akhir abad ke-1 dan awal abad ke-2 pada masa pemerintahan anak-anak Harun ar-Rasyid. Mereka pun menguji manusia dengan ujian yang terkenal, di mana mereka mengajak manusia untuk mengucapkan kemakhlukan Al-Qur'an beserta konsekuensinya—seperti mengingkari ru'yah (melihat Allah) dan sifat-sifat—dengan alasan bahwa Al-Qur'an adalah bagian dari aksiden-aksiden; sehingga jika ia menempel pada zat Allah, maka aksiden menempel pada-Nya, dan itu mengharuskan tasybih dan tajsim.

Bersamaan dengan kemunculan Jahmiyah, muncul pula kaum yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya; mereka menjadikan sifat-sifat Allah sejenis dengan sifat-sifat makhluk. Maka para Salaf dan imam-imam menolak Jahmiyah Mu'aththilah—pengingkar sifat-sifat—dan Musyabbihah Mumatthilah—kaum penyerupaan. Imam Mu'tazilah, Abu al-Hudzail al-'Allaf dan semisalnya dari kalangan penafian sifat, berkata bahwa penetapan sifat mengharuskan tajsim sedangkan Allah Mahasuci dari itu.

Sementara golongan Musyabbihah berkata: "Bahkan Dia adalah benda (jism), dan benda adalah sesuatu yang berdiri sendiri atau yang ada" atau pendapat-pendapat lain. Mereka pun mendebat argumen-argumen penolak jasad dengan uraian panjang yang tidak muat untuk dijawab di sini. Di antara mereka

ada yang berkata: "Dia adalah benda seperti benda-benda lain," dan ada pula yang menyifati-Nya dengan kekhususan-kekhususan makhluk. Dari masing-masing dua golongan ini dikisahkan pendapat-pendapat yang sangat buruk.

Kemudian datanglah Abu Muhammad bin Kullab yang berpendapat—bersama para pengikutnya—bahwa Dia bersifat dengan sifat-sifat, namun sifat-sifat itu bukan aksiden; karena ia azali dan kekal, tidak timbul dan tidak lenyap. Namun Dia tidak boleh disifati dengan perbuatan-perbuatan yang menempel pada-Nya seperti gerak; karena gerak itu timbul dan lenyap.

Maka Ibn Karram dan para pengikutnya berkata: "Namun Dia bersifat dengan sifat-sifat, meskipun dikatakan bahwa sifat-sifat itu adalah aksiden; dan bersifat dengan perbuatan-perbuatan yang menempel pada zat-Nya meskipun perbuatan itu bersifat baru (hadits)." Ketika dikatakan kepada mereka: "Ini mengharuskan bahwa Dia adalah benda," mereka menjawab: "Ya, Dia adalah benda seperti benda-benda lain," dan yang demikian itu tidak selamanya mustahil; yang mustahil hanyalah menyerupai makhluk dalam hal yang wajib, yang boleh, dan yang mustahil. Di antara mereka ada yang berkata: "Lafaz 'benda' (jism) itu diucapkan tanpa bermaksud maknanya."

Di antara para ahli kalam dan ahli nazar ini terdapat perdebatan-perdebatan panjang yang dibahas secara tuntas di tempat lain.

Adapun **para Salaf dan imam-imam**, mereka tidak ikut masuk bersama golongan mana pun dalam hal-hal yang mereka bid'ahkan, baik berupa penafian maupun penetapan. Mereka berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnah, dan mereka

memandang bahwa itulah yang sesuai dengan akal yang jernih. Mereka menjadikan setiap lafaz yang datang dalam Al-Qur'an dan Sunnah dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya sebagai kebenaran yang wajib diimani, meskipun hakikat maknanya tidak diketahui. Dan setiap lafaz yang dibuat-buat oleh manusia lalu sebagian menetapkannya dan sebagian lain menolaknya, maka bukan kewajiban kita untuk secara mutlak menetapkan atau menolaknya, hingga kita memahami maksud si pembicara. Jika yang dimaksud adalah kebenaran yang sesuai dengan apa yang dibawa oleh para rasul, Al-Qur'an, dan Sunnah—baik berupa penafian maupun penetapan—maka kita mengikutinya. Dan jika yang dimaksud adalah kebatilan yang bertentangan dengan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah—baik berupa penafian maupun penetapan—maka kita melarang mengucapkannya.

Mereka memandang bahwa metode yang dibawa Al-Qur'an adalah metode yang sesuai dengan akal yang jernih dan dalil naql yang sahih; itulah metode para nabi dan rasul. Bahwa para rasul—shalawat Allah atas mereka—datang dengan penafian yang global dan penetapan yang terperinci. Karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Mahasuci Tuhanmu, Tuhan Yang Mahamulia, dari apa yang mereka sifatkan; dan salam sejahtera atas para rasul; dan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam." (Ash-Shaffat: 180-182)

Allah menyucikan diri-Nya dari apa yang disifatkan oleh para penentang rasul, dan Dia memberikan salam kepada para rasul karena perkataan mereka selamat dari kekurangan dan cacat. Metode para rasul adalah apa yang dibawa oleh Al-Qur'an; dan Allah Ta'ala dalam Al-Qur'an menetapkan sifat-sifat secara

terperinci, dan menafikan dari-Nya—secara global—tasybih dan tamtsil.

Maka dalam Al-Qur'an Dia memberitakan bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, Mahakuasa atas segala sesuatu, bahwa Dia Mahaperkasa lagi Mahabijaksana, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, bahwa Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat, Maha Pengampun lagi Maha Pengasih, dan bahwa Dia Ta'ala—dengan keagungan zat-Nya—mencintai orang-orang beriman dan meridai mereka, murka kepada orang-orang kafir dan mengutuk mereka; bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari kemudian beristiwa di atas Arsy; bahwa Dia berbicara kepada Musa dengan sungguh-sungguh; bahwa Dia menampakkan diri kepada gunung sehingga gunung itu hancur lebur; dan yang semisalnya.

Dan dalam penafian Dia berfirman:

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya." (Asy-Syura: 11)

"Apakah engkau mengetahui ada sesuatu yang serupa dengan-Nya?" (Maryam: 65)

"Maka janganlah kalian membuat perumpamaan-perumpamaan bagi Allah." (An-Nahl: 74)

"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa." (Al-Ikhlâs: 1)

"Allah adalah Yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu." (Al-Ikhlâs: 2)

"Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan." (Al-Ikhlâs: 3)

"Dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya." (Al-Ikhlâs: 4)

Maka Allah menetapkan sifat-sifat dan menafikan keserupaan dengan makhluk.

Karena metode ulama salaf adalah: mensifati Allah dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri, dan dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan untuk-Nya, tanpa tahrif (penyimpangan makna) dan tanpa ta'thil (peniadaan sifat), serta tanpa takyif (penentuan hakikat) dan tanpa tamtsil (penyerupaan).

Adapun mereka yang menyelisihi para rasul, mereka mensifati-Nya dengan hal-hal yang bersifat negatif: "bukan begini, bukan begitu." Jika dikatakan kepada mereka: "Kalau begitu, tetapkanlah Dia," mereka menjawab: "Dia adalah wujud mutlak atau Dzat tanpa sifat." Padahal telah diketahui dengan "akal yang terang" bahwa yang mutlak dengan syarat kemutlakannya tidak ada kecuali dalam pikiran, bukan dalam kenyataan di luar; dan bahwa yang mutlak tanpa syarat tidak ada dalam kenyataan luar secara mutlak, melainkan hanya ada dalam bentuk yang tertentu. Maka menurut mereka, Tuhan tidak memiliki hakikat yang berbeda dari makhluk-makhluk-Nya. Bahkan mereka tidak lain hanya akan men-ta'thil-Nya, atau menjadikan-Nya sebagai wujud makhluk itu sendiri, atau bagian dari makhluk, atau sifat dari makhluk. Dan mereka hanya berdiam diri dari makna lafaz-lafaz yang global itu.

Jika sebagian orang berkata: "Sesungguhnya Allah berada di arah (jihah) atau dalam wadah (hayyiz)," dan sebagian lain berkata: "Sesungguhnya Allah tidak berada di arah maupun dalam wadah," maka hendaklah ditanyakan kepada masing-masing pihak tentang

maksud mereka, karena lafaz "arah" dan "wadah" mengandung ketidakjelasan dan kesamaan makna.

Maka para ulama salaf berkata: Tidak ada wujud kecuali Sang Pencipta dan makhluk-Nya. Allah Ta'ala Mahasuci, terpisah dari makhluk-makhluk-Nya; sebab Dia Subhanahu telah menciptakan makhluk-makhluk dalam keadaan terpisah dari-Nya, terbedakan dari-Nya, berada di luar Dzat-Nya. Tidak ada sesuatu pun dari Dzat-Nya yang ada pada makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu pun dari makhluk-Nya yang ada pada Dzat-Nya. Seandainya Dia tidak terpisah dari makhluk-Nya, niscaya Dia berada di dalam mereka (hulul) atau menyatu dengan mereka, dan Allah Ta'ala Mahasuci dari yang demikian itu. Atau seandainya Dia tidak terpisah dari mereka dan tidak pula masuk ke dalam mereka, maka Dia berarti tidak ada, dan Allah Ta'ala Mahasuci dari yang demikian itu.

Kaum Jahmiyyah yang menafikan sifat-sifat Allah, terkadang berpendapat dengan sesuatu yang mengharuskan hulul (bersemayamnya Allah dalam makhluk) dan ittihad (penyatuan), atau mereka terang-terangan menyatakannya, dan terkadang berpendapat dengan sesuatu yang mengharuskan pengingkaran dan ta'thil. Maka golongan mereka yang menafikan Allah sepenuhnya tidak menyembah apa pun, sementara golongan mereka yang menetapkan (wujud) menyembah segala sesuatu.

Dapat pula dikatakan: Jika tidak ada wujud kecuali Sang Pencipta dan makhluk, maka Sang Pencipta terpisah dari makhluk. Jika seseorang berkata: "Dia berada di suatu arah" atau "Dia tidak berada di suatu arah," dikatakan kepadanya: Apakah arah itu sesuatu yang ada atau yang tidak ada? Jika arah adalah sesuatu yang ada, sementara tidak ada yang ada kecuali Sang Pencipta dan

makhluk, dan Sang Pencipta terpisah dari makhluk, maka Tuhan tidak berada di arah yang ada dan bersifat makhluk. Namun jika arah itu adalah sesuatu yang tidak ada, dalam pengertian bahwa apa yang berada di balik alam dinamakan arah, dan jika Sang Pencipta terpisah dari alam sementara apa yang ada di balik alam disebut arah meski bukan sesuatu yang wujud, maka Allah dalam pengertian ini berada di arah yang tidak ada.

Namun tidak ada bedanya antara perkataan seseorang "Dia berada di dalam yang tidak ada" dengan perkataannya "Dia tidak berada di dalam sesuatu selain diri-Nya," karena yang tidak ada bukanlah sesuatu menurut kesepakatan para ahli akal.

Tidak diragukan bahwa lafaz "arah" terkadang dimaksudkan dengan makna yang ada, dan terkadang dengan makna yang tidak ada. Bahkan satu orang pembicara pun bisa menggabungkan kedua makna ini dalam ucapannya. Jika ketidakjelasan ini dihilangkan, maka tampaklah hakikat persoalannya.

Jika seseorang berkata: "Seandainya Allah berada di suatu arah, niscaya arah itu bersifat qadim (kekal) bersama-Nya," dikatakan kepadanya: Hal ini berlaku jika yang dimaksud dengan arah adalah sesuatu yang ada selain Dia. Maka Allah tidak berada di arah dalam pengertian ini.

Jika seseorang berkata: "Seandainya Allah dapat dilihat, niscaya Dia berada di suatu arah, dan itu mustahil," dikatakan kepadanya: Jika yang kamu maksud adalah Dia berada di arah yang ada, maka hal itu memang mustahil. Namun sesuatu yang ada bisa dilihat meskipun tidak berada di dalam sesuatu yang ada di luar dirinya, seperti alam semesta ini yang dapat dilihat permukaannya meskipun dia tidak berada di dalam alam lain. Jika

kamu berkata: "Yang kumaksud adalah bahwa Dia pasti berada dalam apa yang disebut arah meski tidak ada, sebab jika Dia terpisah dari alam maka apa yang ada di balik alam disebut arah," dikatakan kepadanya: Mengapa kamu berkata bahwa jika Dia berada di arah dalam pengertian ini berarti hal itu mustahil?

Jika ia berkata: "Karena apa yang terpisah dari alam dan dapat dilihat pasti adalah jisim atau sesuatu yang mengambil tempat (mutahayyiz)," maka persoalan kembali kepada lafaz "jisim" dan "mutahayyiz" sebagaimana ia kembali kepada lafaz "arah."

Dikatakan kepadanya: Yang dimaksud mutahayyiz ada dua: pertama, sesuatu yang dibatasi oleh selainnya; kedua, sesuatu yang terpisah dari selainnya, yakni terpisah darinya. Jika yang kamu maksud adalah pengertian pertama, maka Allah Subhanahu tidak bersifat mutahayyiz karena Dia terpisah dari makhluk-makhluk-Nya dan tidak dibatasi oleh selain-Nya. Jika yang kamu maksud adalah pengertian kedua, maka Dia Subhanahu memang terpisah dari makhluk-makhluk-Nya, tidak bersifat hulul (bersemayam) di dalamnya, dan tidak menyatu dengan mereka.

Dengan perincian seperti inilah hilang kesamaran dan kesesatan. Tanpa ini, setiap orang yang menafikan sebagian dari nama-nama dan sifat-sifat Allah akan menyebut siapa pun yang menetapkannya sebagai mujassim (orang yang meyakini Allah berjisim), penganut paham tahayyuz dan jihah. Maka kaum Mu'tazilah dan semisalnya menyebut kaum Shifatiyyah, yaitu mereka yang berkata bahwa Allah Ta'ala hidup dengan kehidupan, mengetahui dengan ilmu, berkuasa dengan kekuasaan, mendengar dengan pendengaran, melihat dengan penglihatan, dan berbicara dengan kalam, mereka menyebut mereka sebagai mujassimah, musyabbihah, dan hasyawiiyyah.

Kaum Shifatiyyah sendiri adalah para ulama salaf dan para imam, serta seluruh golongan yang menetapkan sifat-sifat Allah, seperti Kullabiyyah, Karramiyyah, Asy'ariyyah, Salimiyyah, dan golongan lain dari umat ini.

Para penafi sifat dari kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, dan sebagian filsuf berkata kepada mereka: "Jika kalian menetapkan bagi-Nya kehidupan, kekuasaan, dan kalam, maka semua itu adalah sifat-sifat (a'radh), dan sifat-sifat tidak dapat berdiri sendiri kecuali pada jisim. Dan jika kalian berkata bahwa Dia dapat dilihat, maka penglihatan hanya bisa terjadi pada sesuatu yang berhadapan dalam satu arah, dan hal ini mengharuskan tajsim (penyerupaan Allah dengan jisim)."

Jika kaum Asy'ariyyah dan pengikut mereka berkata: "Kami menetapkan sifat-sifat ini dan tidak menyebutnya sebagai a'radh, karena a'radh adalah sesuatu yang menempa tempat berpijaknya dan kemudian lenyap, sedangkan sifat-sifat ini bersifat kekal dan tidak hilang." Para penafi berkata kepada mereka: "Ini hanyalah perselisihan lafaz; sebab a'radh menurut kalian terbagi menjadi: yang melekat pada tempatnya dan tidak berpisah darinya selama tempatnya masih ada, dan yang boleh berpisah dari tempatnya. Yang pertama seperti sifat mengambil tempat (tahayyuz) bagi jisim, bahkan seperti sifat kebinatangan dan kemampuan berbicara bagi manusia, karena selama ia manusia sifat itu tidak berpisah darinya. Adapun perkataan kalian bahwa a'radh tidak bertahan dalam dua waktu, ini adalah sesuatu yang hanya kalian sendiri yang berpendapat demikian dari seluruh ahli akal, dan kalian menentang indera karenanya demi selamat dari kerumitan-kerumitan itu melalui sophisme. Kemudian kalian juga berpendapat tentang pembaruan sejenisnya, dan itulah makna

keberlangsungan a'radh. Ini seperti perkataan kalian bahwa Allah dapat dilihat tanpa berhadapan, tanpa membelakangi, dan si pelihat tidak mengarah kepada-Nya dari arah mana pun. Ini pun sesuatu yang hanya kalian sendiri yang berpendapat demikian, menentang indera dan akal."

Para penafi berkata kepada mereka: "Kalian menetapkan sesuatu yang mengharuskan tajsim dan tasyabuh (penyerupaan) dan hasyaw, atau kalian menafikan adanya saling lazim, sehingga kalian menyelsihi akal yang terang dan keniscayaan. Oleh karena itu, para cerdik pandai di antara kalian akhirnya berpendapat bahwa pada hakikatnya kalian sepaham dengan kami dalam menafikan ru'yatullah (melihat Allah Ta'ala), namun kalian menampakkan penetapannya karena itulah yang masyhur di kalangan 'Hasyawiyyah' yang terkenal dengan julukan Ahlussunnah wal Jamaah, agar dikatakan bahwa kalian termasuk golongan mereka, atau kalian menetapkannya secara kontradiksi. Maka kalian senantiasa berputar antara kontradiksi dan kemunafikan."

Jika seseorang sepaham dengan para penafi sifat namun menetapkan Asmaul Husna bagi Allah, seperti yang dilakukan kaum Mu'tazilah yang merupakan pemimpin ilmu kalam, para penafi nama-nama Allah Yang Indah menyebutnya sebagai musyabbih, hasyaw, dan mujassim, seperti yang dilakukan oleh kaum Qaramithah Hakimiyah Bathiniyyah dan lainnya. Mereka berkata: "Jika kalian berkata bahwa Dia ada, mengetahui, hidup, dan berkuasa, maka itulah paham tasyabuh, tajsim, dan hasyaw, karena hal itu menyerupakan-Nya dengan makhluk lain; dan karena tidak dapat dipahami ada, hidup, mengetahui, dan berkuasa

kecuali pada jisim; dan karena nama-nama ini mengharuskan adanya sifat-sifat, sedangkan sifat-sifat mengharuskan tajsim."

Jika seseorang menafikan nama-nama dan sifat-sifat, seperti yang dilakukan oleh kaum Jahmiyyah ekstrem, Qaramithah, dan para filsuf, maka ia terpaksa harus menetapkan bahwa Dia ada. Saat itu para penafi berkata kepadanya: "Kamu adalah mujassim, musyabbih, dan hasyawī, karena jika Dia ada maka selain-Nya turut bersama-Nya dalam makna wujud, dan itu adalah tasyabuh, sebab tidak dapat dipahami ada kecuali jisim atau yang berdiri pada jisim." Saat itu ia terpaksa harus berkata: "Dia tidak ada dan tidak pula tiada, tidak hidup dan tidak pula mati," atau "tidak ada dan tidak pula tidak ada, tidak hidup dan tidak pula tidak hidup." Maka hal itu mengharuskan penafian dua hal yang kontradiktif sekaligus, dan apa yang semakna dengan dua hal yang kontradiktif, dan itu adalah termasuk perkara paling batil dalam fitrah akal, di samping mengharuskan pula, menurut logika perkataan mereka sendiri, penyerupaan-Nya dengan perkara-perkara yang mustahil, karena apa yang tidak ada dan tidak pula tiada tidak memiliki hakikat sama sekali, baik yang ada maupun yang tiada, melainkan ia hanyalah perkara yang diandaikan dalam pikiran dan tidak terwujud dalam kenyataan. Ini belum termasuk konsekuensi kekafiran terang-terangan yang ia tanggung.

Seandainya seseorang benar-benar menafikan wujud yang wajib dan qadim (kekal) secara keseluruhan, niscaya selain kekafiran yang merupakan asal segala kekafiran, ia juga telah menentang kebenaran-kebenaran yang bersifat dharuri (niscaya). Sebab kita menyaksikan wujud-wujud yang ada dan kita mengetahui bahwa setiap yang ada itu pasti, atau qadim (kekal) atau baru (hadits), atau wajibul wujud dengan sendirinya atau

mungkin dengan sendirinya namun ada karena selainnya. Dan setiap yang baru dan yang mungkin dengan sendirinya namun ada karena selainnya, pasti membutuhkan sesuatu yang qadim dan wajib dengan sendirinya. Maka wujud secara niscaya mengharuskan penetapan wujud yang qadim.

Di antara wujud ada pula yang bersifat mungkin dan baru, sebagaimana yang kita saksikan pada makhluk-makhluk baru berupa hewan dan tumbuhan. Jika telah diketahui dengan keniscayaan akal bahwa dalam wujud terdapat sesuatu yang qadim dan wajibul wujud dengan sendirinya, dan terdapat sesuatu yang baru dan mungkin dengan sendirinya, maka kedua wujud ini bersepakat dalam penamaan wujud, dan masing-masing dari keduanya berbeda dari yang lain dengan kekhususan wujudnya. Barangsiapa yang tidak menetapkan persamaan antara dua wujud ini dan perbedaan di antara keduanya, niscaya ia terpaksa harus berpendapat bahwa semua wujud adalah qadim dan wajib dengan sendirinya, atau semuanya baru dan mungkin serta bergantung kepada selainnya. Keduanya diketahui kefasadannya secara darurat. Maka wajib ditetapkan persamaan dari satu sisi dan perbedaan dari sisi lain.

Dan kita mengetahui bahwa apa yang membedakan Sang Pencipta Yang Ada dari seluruh wujud yang lain jauh lebih besar daripada perbedaan yang ada di antara sesama makhluk yang ada satu sama lain. Jika "malaikat" dan "nyamuk" bersepakat dalam penamaan wujud dan hidup meskipun jauh berbeda antara keduanya, maka Sang Pencipta Subhanahu lebih layak untuk berbeda dari makhluk-makhluk-Nya, meskipun terdapat persamaan dalam sebagian nama dan sifat.

Pasal:

Jika pendahuluan ini telah jelas, maka tampaklah bagi kita bahwa perkataan seseorang: "Setiap yang terdapat bukti akal bahwa ia menunjukkan tajsim maka ia adalah mutasyabih (yang tidak jelas maknanya)," adalah jawaban yang tidak dapat memutuskan perselisihan, tidak menghasilkan manfaat, dan tidak membedakan antara yang benar dan yang salah, antara yang menyimpang dan yang lurus.

Sebabnya adalah: Tidak ada seorang penafi pun yang menafikan sesuatu dari nama-nama dan sifat-sifat Allah melainkan ia mengklaim bahwa menurutnya telah ada bukti akal yang menunjukkan bahwa hal itu menunjukkan tajsim sehingga ia bersifat mutasyabih. Maka hal itu mengharuskan semua nama dan sifat menjadi mutasyabih, yang selanjutnya mengharuskan ta'thil murni dan tidak dipahaminya makna apa pun dari nama-nama dan sifat-sifat Allah Ta'ala, serta tidak dibedakannya antara makna Al-Hayy (Yang Hidup), Al-'Alim (Yang Mengetahui), Al-Qadir (Yang Berkuasa), Ar-Rahim (Yang Penyayang), Al-Jabbar (Yang Mahaperkasa), dan As-Salam (Yang Maha Sejahtera), serta tidak dibedakannya antara makna penciptaan dan istiwa' (bersemayam), antara mematikan dan menghidupkan, antara datang dan mengampuni.

Penjelasannya adalah: Bahwa kaum Jahmiyyah, Mu'tazilah, Qaramithah Bathiniyyah, dan para filsuf yang sepaham dengan mereka, yang menafikan sifat-sifat, berkata: "Jika kalian berkata bahwa Al-Qur'an adalah bukan makhluk dan bahwa Allah Ta'ala memiliki ilmu, kekuasaan, dan kehendak, maka kalian telah berpendapat tentang tajsim, sebab telah ada bukti akal yang menunjukkan bahwa ini menunjukkan tajsim, karena semua ini

adalah makna-makna yang tidak dapat berdiri sendiri dan hanya dapat berdiri pada selainnya, baik disebut sifat, a'radh (sifat yang tidak kekal), maupun lainnya." Mereka berkata: "Kami tidak memahami berdirinya suatu makna kecuali pada jisim, sehingga menetapkan makna yang berdiri pada bukan jisim adalah tidak dapat dipahami akal."

Jika pihak yang menetapkan berkata: "Bahkan makna-makna ini mungkin berdiri pada selain jisim, sebagaimana menurut kami dan kalian dimungkinkan menetapkan Dzat yang mengetahui dan berkuasa yang bukan jisim," maka para pihak yang menetapkan berkata (kepada kaum Shifatiyyah): "Ridha, marah, wajah, tangan, istiwa', dan datang serta lainnya, tetapkanlah pula sifat-sifat ini dan katakanlah bahwa mereka berdiri pada selain jisim."

Jika mereka berkata: "Tidak dapat dipahami ridha dan marah kecuali apa yang berdiri pada hati yang merupakan jisim, dan tidak dapat dipahami wajah dan tangan kecuali apa yang merupakan bagian dari jisim," dikatakan kepada mereka: "Demikian pula tidak dapat dipahami ilmu kecuali apa yang berdiri pada jisim, tidak dapat dipahami kekuasaan kecuali apa yang berdiri pada jisim, dan tidak dapat dipahami pendengaran, penglihatan, dan kalam kecuali apa yang berdiri pada jisim. Mengapa kalian membedakan antara dua hal yang sama? Kalian berkata bahwa yang ini mungkin berdiri pada selain jisim sementara yang itu tidak mungkin berdiri kecuali pada jisim, padahal keduanya sama dalam akal."

Jika mereka berkata: "Marah adalah gejolak darah pada hati untuk menuntut pembalasan, dan wajah adalah yang memiliki hidung, dua bibir, lidah, dan pipi, atau semisalnya." Dikatakan kepada mereka: "Jika yang kalian maksudkan adalah marahnya seorang hamba dan wajahnya seorang hamba, maka padanannya

adalah dikatakan kepada kalian: Tidak dapat dipahami penglihatan kecuali apa yang ada pada lemak mata, tidak dapat dipahami pendengaran kecuali apa yang ada pada lubang telinga, tidak dapat dipahami kalam kecuali apa yang ada dengan dua bibir dan lidah, dan tidak dapat dipahami kehendak kecuali apa yang untuk menarik manfaat atau menolak mudarat. Padahal kalian menetapkan bagi Tuhan pendengaran, penglihatan, kalam, dan kehendak yang berbeda dari sifat-sifat seorang hamba. Maka jika yang kalian tetapkan itu serupa dengan sifat-sifat hamba, kalian terpaksa harus melakukan tamtsil dalam semuanya; dan jika kalian menetapkannya dengan cara yang layak bagi kemuliaan Allah Ta'ala tanpa menyerupai sifat-sifat makhluk, maka tetapkanlah semuanya dengan cara yang terbatas ini. Tidak ada bedanya antara satu sifat dengan sifat lainnya. Sebab apa yang kalian nafikan dari sifat-sifat mengharuskan kalian berlaku padanya dengan cara yang sama seperti pada sifat-sifat yang kalian tetapkan. Maka kalian harus memilih: meniadakan semuanya dan itu mustahil, atau menyerupakannya dengan makhluk dan itu pun mustahil, atau menetapkan semuanya dengan cara yang khusus bagi-Nya yang tidak ada yang menyerupai-Nya di dalamnya."

Dengan demikian, tidak ada bedanya antara satu sifat dengan sifat lainnya. Maka membedakan antara keduanya dengan menetapkan yang satu dan menafikan yang lain demi menghindari tasyabuh dan tajsim adalah perkataan batil yang mengandung pembedaan antara dua hal yang sama dan kontradiksi dalam dua pernyataan. Sebab apa yang ia nafikan pada yang satu ia tetapkan pada yang lain, dan apa yang ia tetapkan pada yang satu ia nafikan

pada yang lain, sehingga ia mengumpulkan dua hal yang saling bertentangan.

Jika ia berkata: "Bukti akal menunjukkan yang satu dan bukan yang lain, seperti dikatakan bahwa ia menunjukkan kehidupan, ilmu, dan kehendak, namun tidak menunjukkan ridha, marah, dan semisalnya," maka jawabannya dari beberapa sisi:

Pertama: Tidak adanya bukti tidak mengharuskan tidak adanya apa yang dibuktikan. Andaikan dikatakan bahwa akal tidak mengetahui ketetapan salah satunya, namun akal pun tidak mengetahui penafiannya, dan pun tidak pula secara syariat (sam'i). Maka tidak boleh menafikannya. Bahkan yang wajib adalah menetapkan jika ada dalil yang menetapkan; jika tidak ada maka ditanggihkan.

Kedua: Dapat dikatakan bahwa dimungkinkan untuk mengajukan bukti akal atas kecintaan-Nya, kebencian-Nya, hikmah-Nya, dan rahmat-Nya, serta sifat-sifat-Nya lainnya, sebagaimana dapat diajukan atas kehendak-Nya, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Ketiga: Dapat dikatakan bahwa dalil syariat (sam'i) menunjukkan hal itu sedangkan akal tidak menafikannya, maka wajib mengamalkan dalil yang selamat dari pertentangan. Jika ia kembali berkata: "Bahkan akal menafikannya, karena sifat-sifat ini mengharuskan tajsim dan akal menafikan tajsim," dikatakan kepadanya: "Perkataan tentang sifat-sifat yang kamu nafikan ini sama dengan perkataan tentang sifat-sifat yang kamu tetapkan. Jika yang ini mengharuskan tajsim maka demikian pula yang itu, dan jika yang itu tidak mengharuskan tajsim maka demikian pula yang ini. Maka klaim orang yang mengklaim perbedaan antara

keduanya, bahwa yang satu mengharuskan tasyabuh atau tajsim sementara yang lain tidak, adalah pembedaan antara dua hal yang sama dan pengumpulan antara dua hal yang bertentangan. Sebab apa yang ia nafikan pada yang satu ia tetapkan pada yang lain, dan apa yang ia tetapkan pada yang satu ia nafikan pada yang lain, sehingga ia mengumpulkan dua hal yang bertentangan."

Oleh karena itu, para ulama peneliti berkata: setiap orang yang menafikan sesuatu dari nama-nama dan sifat-sifat yang telah tetap berdasarkan Al-Quran dan Sunnah, maka ia pasti terjatuh dalam kontradiksi. Sebab dalil yang ia gunakan untuk menafikan apa yang ia nafikan itu, dalil yang sama persis dapat digunakan pula terhadap apa yang ia tetapkan. Jika dalil akal itu benar untuk penafian, maka wajib menafikan semuanya; dan jika tidak benar, maka tidak wajib menafikan sesuatu pun dari hal itu. Maka menetapkan sebagian dan menafikan padanannya adalah kontradiksi yang batil.

Jika seorang Muktazilah berkata: "Sesungguhnya sifat-sifat itu menunjukkan tajsim (penyerupaan dengan benda), karena sifat-sifat adalah aksiden yang tidak dapat berdiri kecuali pada benda; oleh karena itu, aku menta'wilkan teks-teks sifat tetapi bukan teks-teks nama."

Dikatakan kepadanya: hal yang sama berlaku bagimu pada nama-nama. Sebab apa yang engkau jadikan dalil bahwa Dzat yang memiliki kehidupan, ilmu, dan kemampuan tidak mungkin bukan jisim, hal yang sama dapat dijadikan dalil oleh lawanmu bahwa Al-'Alim (Yang Maha Mengetahui), Al-Qadir (Yang Maha Kuasa), Al-Hayyu (Yang Maha Hidup) tidak mungkin bukan jisim.

Maka dikatakan kepadamu: menetapkan sifat Hidup, Mengetahui, dan Berkuasa tidak lepas dari dua keadaan: apakah hal itu mengharuskan tajsim atau tidak. Jika mengharuskan, maka engkau wajib menetapkan jisim, sehingga pada dua keadaan itu tidak ada pembatasan untuk melihat-Nya. Jika tidak mengharuskan, maka dimungkinkan untuk dikatakan bahwa menetapkan ilmu, kemampuan, dan kehendak tidak mengharuskan tajsim. Jika yang ini tidak mengharuskan, maka yang itu pun tidak mengharuskan; jika yang ini mengharuskan, maka yang itu pun mengharuskan; dan tidak ada perbedaan di antara keduanya. Jika membedakan antara keduanya, itu adalah kontradiksi yang nyata.

Jika seorang Jahmiyah, Qarmathi, atau filosof yang sependapat dengan mereka berkata: "Aku menafikan nama-nama dan sifat-sifat sekaligus," dikatakan kepadanya: engkau tidak mungkin menafikan semua nama, karena hati harus dapat mengisyaratkan dan lisan harus dapat mengungkapkan apa yang engkau tetapkan.

Jika engkau berkata: ada, maujud, nyata, diketahui, qadim, wajib ada — apapun yang engkau ucapkan, engkau telah menamai-Nya. Seandainya pun engkau tidak mengucapkan dengan lisanmu: engkau harus menetapkan dalam hatimu maujud yang wajib dan qadim, atau tidak menetapkannya sama sekali. Jika engkau tidak menetapkannya, maka alam semesta ini kosong dari Pencipta yang wajib dan qadim. Dalam kondisi demikian, semua yang ada adalah baru dan mungkin ada (mungkin). Dan secara aksiomatik diketahui bahwa yang baru dan mungkin tidak mungkin ada kecuali karena adanya yang qadim dan wajib. Maka penafianmu terhadap-Nya justru mengharuskan penetapan-Nya. Lebih dari itu, hal ini

adalah kekufuran dan ta'thil (pengingkaran total) yang nyata, yang tidak akan diucapkan oleh orang berakal.

Jika engkau berkata: "Aku tidak akan menyibukkan hati dan lisanku untuk memikirkan hal ini," dikatakan kepadamu: berpaling hati dan lisanmu tidak mengubah hakikat segala sesuatu dan tidak meniadakan keberadaan apa yang ada. Sebab apa yang hak, maujud, dan tetap pada dirinya sendiri, demikianlah ia adanya — baik engkau mengetahuinya maupun tidak, baik engkau mengingatnya maupun melupakan-Nya. Dan itu hanya mengharuskan kebodohan tentang Allah Ta'ala, kelalaian dari mengingat Allah, berpaling dari-Nya, dan kekufuran kepada-Nya. Hal itu tidak mengharuskan bahwa pada diri-Nya Ia bukan sesuatu yang hak, yang maujud, yang memiliki Al-Asma Al-Husna (nama-nama terbaik) dan sifat-sifat yang tertinggi.

Tidak diragukan bahwa inilah puncak tujuan para Qaramithah Bathiniyah dan kaum Mu'aththilah Dahriyah (yang mengingkari Tuhan dan meyakini keabadian materi); mereka tetap tenggelam dalam kegelapan kebodohan dan kesesatan kekufuran. Mereka tidak mengenal Allah dan tidak menyebut-Nya. Mereka tidak memiliki dalil atas penafian-Nya serta penafian nama-nama dan sifat-sifat-Nya; karena hal itu berarti memastikan penafian, padahal mereka tidak memastikan dan tidak memiliki dalil untuk penafian itu. Mereka telah berpaling dari nama-nama-Nya dan ayat-ayat-Nya, menjadi orang-orang yang bodoh tentang-Nya, kafir kepada-Nya, lalai dari mengingat-Nya, mati hatinya dari mengenal-Nya, mencintai-Nya, dan beribadah kepada-Nya.

Kemudian ketika mereka melakukan semua itu dengan alasan agar tidak jatuh dalam "tasybih (penyerupaan) dan tajsim," dikatakan kepada mereka: apa yang kalian lari ke arahnya lebih

buruk dari apa yang kalian lari darinya. Sebab mengakui adanya Sang Pencipta dalam keadaan apapun adalah lebih baik daripada mengingkari-Nya.

Juga, alam nyata ini – seperti langit dan bumi – jika ia qadim dan wajib ada dengan sendirinya, berarti kalian menjadikan benda nyata ini sebagai sesuatu yang qadim dan wajib ada dengan sendirinya. Ini lebih buruk dari apa yang kalian lari darinya. Namun jika ia tidak qadim dan tidak wajib ada dengan sendirinya, maka ia pasti memiliki Pencipta yang qadim dan wajib ada dengan sendirinya. Dalam hal ini, mengenal-Nya dan menyebut-Nya menjadi jelas, yaitu bahwa menetapkan Rabb dalam hati dan lisan adalah kebenaran yang tidak diragukan, baik secara naql (dalil) maupun akal. Jika hal itu mengharuskan apa yang kalian namakan tasybih dan tajsim, maka konsekuensi dari kebenaran adalah kebenaran. Jika tidak mengharuskannya, maka kalian dapat menetapkan-Nya tanpa perkataan tersebut.

Maka tampaklah kontradiksi para penafi, bagaimanapun dalil-dalil itu diputar terhadap mereka. Dan tampaklah pula kontradiksi orang yang menetapkan sebagian sifat tanpa sebagian lainnya.

Jika para penafi berkata: "Kami menafikan sifat-sifat karena dalil kami tentang kebaruan alam dan penetapan Sang Pencipta menunjukkan penafiannya. Kami menetapkan Sang Pencipta berdasarkan kebaruan alam, dan kebaruan alam kami tetapkan berdasarkan kebaruan benda-benda, serta kebaruan benda-benda kami tetapkan berdasarkan kebaruan sifat-sifat yang berupa aksiden."

Atau mereka berkata: "Kami menetapkan kebaruan benda-benda berdasarkan kebaruan perbuatan-perbuatan yang berupa gerak, dan bahwa yang menerima gerak tidak kosong dari gerak itu. Sesuatu yang tidak pernah kosong dari perkara-perkara yang baru (hawadits) adalah baru. Atau bahwa apa yang mendahului datang, hadirnya, dan turunnya sebelumnya disifati dengan gerak, dan apa yang bersifat dengan gerak tidak pernah kosong dari gerak itu atau dari diam yang merupakan lawannya. Dan sesuatu yang tidak pernah kosong dari perkara-perkara yang baru adalah baru. Apabila telah terbukti kebaruan benda-benda, kami berkata: yang baru pasti memiliki yang membarukannya; maka kami menetapkan Sang Pencipta dengan cara ini. Sekiranya kami menyifati-Nya dengan sifat-sifat atau perbuatan-perbuatan yang berdiri pada-Nya, maka dibolehkan bahwa perbuatan dan sifat itu berdiri pada yang qadim. Dalam kondisi demikian, hal itu tidak menjadi dalil atas kebaruan benda-benda, dan batallah dalil penetapan sifat-sifat."

Dikatakan kepada mereka, jawabannya dari beberapa sisi:

Pertama: Batalnya dalil tertentu ini tidak mengharuskan batalnya semua dalil. Menetapkan Sang Pencipta memiliki banyak jalan yang tidak mungkin diperinci secara lengkap, meski dimungkinkan untuk merangkum keseluruhannya.

Kedua: Tidak seorang pun dari kalangan sahabat, tabiin, maupun para imam kaum Muslimin yang pernah berdalil dengan cara ini. Seandainya mengenal Allah Azza wa Jalla dan beriman kepada-Nya bergantung pada dalil ini, maka berarti mereka semua tidak mengenal Allah dan tidak beriman kepada-Nya — dan ini termasuk kekufuran terbesar menurut kesepakatan kaum Muslimin.

Ketiga: Para nabi dan rasul tidak pernah memerintahkan siapapun untuk menempuh jalan ini. Seandainya pengenalan kepada Allah bergantung padanya, dan pengenalan itu wajib, maka jalan ini pun wajib; jika disunnahkan maka jalan ini disunnahkan. Seandainya wajib atau sunah, niscaya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam akan mensyariatkannya. Dan seandainya disyariatkan, niscaya para sahabat akan meriwayatkannya.

Pasal: Ringkasan Pendapat-Pendapat Berbagai Kelompok dan Sumber-Sumbernya

Adapun bab sifat-sifat dan tauhid: penafian di dalamnya secara umum adalah pendapat para filosof, Muktaizilah, dan lainnya dari kalangan Jahmiyah – meskipun antara filosof dan Muktaizilah terdapat sejenis perbedaan. Demikian pula terdapat perbedaan antara Baghdadiyun dan Bashriyun dalam masalah pendengaran dan penglihatan: apakah ia ilmu atautkah persepsi yang lain dari ilmu? Dan dalam masalah kehendak. Mazhab ini disebut oleh kaum salaf sebagai pendapat Jahm, karena ia adalah orang pertama yang menampakkannya dalam Islam. Aku telah menjelaskan sanadnya dalam pembahasan di tempat lain, bahwa ia diambil dari kaum Shabi'ah filosof, kaum musyrik Brahmanah, dan Yahudi ahli sihir.

Sedangkan penetapan sifat secara umum adalah mazhab kaum **Shifatiyyah** yang terdiri dari: Kullabiyah, Asy'ariyah, Karamiyah, Ahli Hadis, mayoritas kaum sufi, Hanabilah, kebanyakan Malikiyah dan Syafi'iyah kecuali yang menyimpang di antara mereka, dan banyak atau sebagian besar Hanafiyah – dan inilah pendapat kaum Salaf. Namun kelebihan dalam penetapan

hingga batas tasybih adalah pendapat kaum ghulat (ekstrem) dari Rafidhah, orang-orang bodoh di kalangan Ahli Hadis, dan sebagian yang menyimpang.

Di antara penafian Jahmiyah dan penetapan Musyabbihah terdapat berbagai tingkatan.

Asy'ariyah: sebagian mereka sepakat dengan Muktazilah dalam sifat-sifat khabariyah, dan mayoritas mereka sepakat dengan Muktazilah dalam sifat-sifat yang bersumber dari hadis. Adapun dalam sifat-sifat Al-Quran, mereka memiliki dua pendapat: Al-Asy'ari, Al-Baqillani, dan ulama terdahulu mereka menetapkannya, sementara sebagian lainnya hanya menetapkan sebagiannya. Di dalam diri mereka terdapat pula corak Jahmiyah dari sisi lain; sebab Al-Asy'ari menyerap pemikiran Al-Jubba'i, syaikh kaum Muktazilah, dan penisbatan keilmuannya kepadanya dalam ilmu kalam adalah hal yang disepakati oleh para pengikutnya dan yang lainnya. Ibnu Al-Baqillani lebih kuat penetapannya setelah Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah, dan setelah Ibnu Al-Baqillani adalah Ibnu Furak, karena ia menetapkan sebagian yang terdapat dalam Al-Quran.

Adapun Al-Juwaini dan yang menempuh jalannya: mereka condong kepada mazhab Muktazilah; sebab Abu Al-Ma'ali banyak menelaah kitab-kitab Abu Hasyim dan sedikit pengetahuannya tentang atsar, sehingga gabungan kedua hal itu mempengaruhinya. Al-Qusyairi adalah murid Ibnu Furak; karena itulah mazhab Asy'ari semakin mengeras sejak saat itu, dan terjadilah perselisihan antara mereka dengan Hanabilah setelah sebelumnya mereka saling berdekatan atau berdamai.

Adapun Hanabilah: Abu Abdillah Ibnu Hamid kuat dalam penetapan dan serius di dalamnya, condong kepada persoalan sifat-sifat khabariyah. Muridnya, Al-Qadhi Abu Ya'la, menempuh jalannya, namun ia lebih lembut darinya dan lebih jauh dari berlebihan dalam penetapan.

Adapun Abu Abdillah Ibnu Baththah, jalannya adalah jalan Ahli Hadis murni seperti Abu Bakr Al-Ajurri dalam Asy-Syari'ah, Al-Lalaka'i dalam As-Sunan, Al-Khallal sepertinya dan mendekatnya; dan kepada jalannya condong Syaikh Abu Muhammad serta para ulama hadis generasi belakangan.

Adapun kaum Taimiyun seperti Abu Al-Hasan, Ibnu Abi Al-Fadhl, dan Ibnu Rizqullah: mereka lebih jauh dari penetapan dan lebih dekat kepada menyepakati yang lain, lebih lembut terhadap mereka. Karena itulah kaum sufi mengikuti mereka dan para ulama pilihan Asy'ariyah seperti Al-Baqillani dan Al-Baihaqi condong kepada mereka; sebab akidah Ahmad yang ditulis oleh Abu Al-Fadhl itulah yang dijadikan acuan oleh Al-Baihaqi, meskipun kaum tersebut berjalan di atas Sunnah.

Adapun Ibnu Aqil, apabila ia menyimpang maka dalam perkataannya terdapat unsur Muktazilah yang kuat dalam masalah sifat, takdir, dan karamah para wali; hingga dalam hal ini Al-Asy'ari lebih baik perkataannya darinya dan lebih dekat kepada Sunnah. Sebab Al-Asy'ari tidak menisbatkan diri kecuali kepada mazhab Ahli Hadis, dengan imamnya yaitu Ahmad bin Hanbal. Abu Bakr Abdul Aziz dan lainnya telah menyebutkan dalam perdebatan-perdebatannya: hal yang menunjukkan bahwa menurut Al-Asy'ari, Ibnu Aqil termasuk dari kalangan mutakallimun Ahli Hadis, ia tidak menjadikannya berbeda dari mereka. Dahulu mereka saling berdekatan, hanya saja di antara mereka ada yang mengingkari

darinya apa yang mereka ingkari dari orang yang keluar dari barisan mereka menuju sebagian ilmu kalam — karena adanya unsur bid'ah di dalamnya. Meskipun dalam pokok pendapatnya, ia tidak berada di atas Sunnah murni, melainkan ia kurang darinya dengan kekurangan yang diketahui.

Asy'ariyah dalam apa yang mereka tetapkan dari Sunnah merupakan cabang dari Hanabilah, sebagaimana mutakallimun Hanabilah — dalam apa yang mereka jadikan hujah berupa qiyas akal — merupakan cabang dari Asy'ariyah. Perpecahan yang terjadi tidak lain disebabkan oleh fitnah Al-Qusyairi.

Tidak diragukan bahwa **Asy'ariyah Khurasan** telah menyimpang ke arah ta'thil. Dan banyak dari **Hanabilah** berlebihan dalam penetapan.

Al-Qadhi Abu Ya'la menulis kitabnya *Ibthal At-Ta'wil* sebagai bantahan terhadap Ibnu Furak, guru Al-Qusyairi. Khalifah dan lainnya condong kepadanya. Ketika kelompok Qusyairiyah memperoleh kekuatan berkat dinasti Saljuk, terjadilah fitnah itu. Kebenaran dalam fitnah itu lebih banyak berada di pihak Faraidiyah disertai sedikit kebatilan, sementara Qusyairiyah memiliki sedikit kebenaran namun disertai banyak kebatilan.

Adapun Ibnu Aqil, yang menyebabkan unsur Muktazilah masuk dalam perkataannya adalah gurunya: Abu Ali bin Al-Walid dan Abu Al-Qasim Ibnu At-Tabban, keduanya adalah tokoh Muktazilah. Karena itulah dalam kitabnya *Itsbat At-Tanzih* dan lainnya terdapat perkataan yang menyerupai perkataan Al-Marrisi dan semisalnya. Namun ia memiliki banyak perkataan yang baik dalam penetapan, dan itulah yang menjadi pendirian akhirnya dalam kitab *Al-Irsyad* — meskipun terkadang ia berlebihan dalam

penetapan. Meski demikian, mazhabnya dalam sifat-sifat mendekati mazhab ulama terdahulu Asy'ariyah dan Kullabiyah, yaitu ia menerima apa yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan hadis mutawatir serta menta'wilkan selainnya. Karena itulah sebagian Hanabilah berkata: "Aku menetapkan posisi tengah antara ta'thilnya Ibnu Aqil dan tasybihnya Ibnu Hamid."

Al-Ghazali dalam perkataannya terdapat unsur filsafat yang besar akibat pemikiran Ibnu Sina dalam Asy-Syifa dan lainnya, serta Rasa'il Ikhwan Ash-Shafa, dan pemikiran Abu Hayyan At-Tauhidi. Adapun unsur Muktazilah dalam perkataannya sedikit atau bahkan tidak ada, sebagaimana unsur filsafat dalam perkataan Ibnu Aqil sedikit atau tidak ada. Perkataannya dalam Ihya' Ulum Ad-Din umumnya baik, namun di dalamnya terdapat unsur-unsur yang rusak: unsur filsafat, unsur kalam, unsur kehampaan kaum sufi, dan unsur hadis-hadis palsu.

Antara Al-Ghazali dan Ibnu Aqil terdapat kesamaan dari sisi kontradiksi pendapat dalam masalah sifat; sebab terkadang ia mengkafirkan dalam satu karya pendapat yang ia bela dalam karya lainnya. Dan apabila ia mengarang mengikuti metode suatu kelompok, mazhab kelompok itu mendominasi dirinya.

Adapun Ibnul Khatib (Fakhr Ad-Din Ar-Razi), ia sangat mudah goyah dan tidak pernah menetap pada satu keadaan. Ia tidak lebih dari seorang yang mencari-cari dan berdebat, laksana seseorang yang mencari tetapi tidak berhasil menemukan apa yang ia cari. Berbeda dengan Abu Hamid (Al-Ghazali), sebab ia lebih sering menetap pada pendiriannya.

Asy'ariyah pada umumnya adalah: Murji'ah dalam **bab nama-nama dan hukum-hukum**, Jabriyah dalam **bab takdir**, adapun

dalam sifat-sifat mereka bukan Jahmiyah murni, melainkan terdapat sejenis Jahmiyah pada diri mereka.

Muktazilah adalah: Wa'idiyah dalam **bab nama-nama dan hukum-hukum**, Qadariyah dalam **bab takdir**, Jahmiyah murni — dan para ulama Syi'ah generasi belakangan mengikuti mereka dalam hal ini, bahkan menambahkan persoalan imamah dan tafdhil, serta menyelisihi mereka dalam masalah wa'id (ancaman). Mereka juga berpendapat tentang bolehnya memberontak kepada para pemimpin.

Adapun Asy'ariyah, mereka tidak berpendapat tentang penggunaan pedang (memberontak), seiring dengan kesesuaian mereka dengan Ahli Hadis; dan mereka secara keseluruhan adalah kaum mutakallimun yang paling dekat kepada mazhab Ahli Sunnah dan Hadis.

Kullabiyah dan Karamiyah keduanya memiliki kedekatan kepada Ahli Sunnah dan Hadis, meskipun dalam pendapat masing-masing terdapat hal yang menyelisihi Ahli Sunnah dan Hadis.

Adapun golongan "Salamiyah," mereka bersama kaum Hanabilah bagaikan satu kesatuan, kecuali dalam beberapa hal tertentu yang berjalan seperti perbedaan internal di antara kaum Hanabilah sendiri. Di antara mereka terdapat unsur tasawuf. Sebagian dari tokoh mazhab kami ini juga menganggap bid'ah penamaan diri dalam bidang ushuluddin dengan sebutan "Hanabilah" dan semacamnya; ia berpendapat bahwa tidak sepatutnya seseorang menamakan dirinya dalam urusan ushuluddin kecuali dengan "al-Quran dan Sunnah." Ini adalah "**metode yang baik**," namun hal ini termasuk wilayah yang memberi ruang ijtihad. Pасalnya, persoalan-persoalan halus dalam

ushuluddin hampir mustahil disepakati oleh satu golongan pun, karena seandainya demikian, tentu tidak akan terjadi perselisihan di antara sebagian kalangan generasi awal dari kalangan Sahabat dan Tabi'in. Suatu pendapat pun kadang diingkari dalam satu kondisi namun tidak pada kondisi lain, dan terhadap seseorang namun tidak terhadap orang lain.

Akar persoalan ini telah aku jelaskan di tempat lain: bahwa permasalahan yang bersifat khabariyah (informatif/teoritis) boleh jadi setara kedudukannya dengan permasalahan yang bersifat amaliyah (praktis). Meskipun yang satu disebut "masalah ushuluddin" dan yang lain disebut "masalah furu'," pembagian semacam ini sesungguhnya merupakan istilah baru yang dikemukakan oleh segolongan fukaha dan para ahli kalam, dan lebih dominan dipakai oleh kaum mutakallimin dan ahli ushul—khususnya ketika mereka membahas persoalan-persoalan tentang benar-salahnya suatu pendapat.

Adapun mayoritas fukaha yang mendalam dan kalangan sufi, menurut mereka amal perbuatan jauh lebih penting dan lebih mendasar daripada persoalan-persoalan pendapat yang masih diperdebatkan. Para fukaha memang hanya berbicara dalam masalah-masalah amaliyah, dan seringkali mereka tidak menyukai pembicaraan tentang setiap masalah yang tidak mengandung dimensi amal, sebagaimana yang dinyatakan oleh Malik dan ulama-ulama Madinah yang lain. Bahkan yang benar adalah bahwa masalah yang besar dan agung dari kedua bidang itu sama-sama termasuk "masalah ushuluddin," sedangkan masalah yang halus dan rinci dari keduanya sama-sama termasuk "masalah furu'."

Maka pengetahuan tentang kewajiban-kewajiban yang wajib, seperti lima rukun Islam, dan tentang keharaman hal-hal yang

tegas dan mutawatir, adalah setara kedudukannya dengan pengetahuan bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu, Maha Mengetahui segala sesuatu, Maha Mendengar dan Maha Melihat, bahwa al-Quran adalah firman Allah, dan pernyataan-pernyataan lain yang jelas dan mutawatir. Karena itu, barangsiapa mengingkari hukum-hukum amaliyah yang telah disepakati, ia kafir, sebagaimana orang yang mengingkari hal-hal tersebut juga kafir.

Bahkan pengakuan terhadap hukum-hukum amaliyah boleh jadi lebih wajib daripada pengakuan terhadap pernyataan-pernyataan qauliyah (teoritis), dan ini memang yang umumnya berlaku. Sebab pernyataan-pernyataan qauliyah cukup diakui secara global, yaitu iman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, kebangkitan setelah mati, serta iman kepada qadar baik dan buruknya. Sedangkan amal-amal yang wajib harus diketahui secara rinci, karena pelaksanaannya tidak mungkin terwujud tanpa pengetahuan yang terperinci tentangnya. Karena itu, umat ini mengakui orang-orang yang merincikannya secara mutlak, yaitu para fukaha. Meskipun demikian, terkadang diingkari orang yang merinci pernyataan-pernyataan global yang sifatnya qauliyah, karena adanya kebutuhan yang mendorong perincian amal-amal yang wajib, sementara tidak ada kebutuhan yang menuntut perincian pernyataan-pernyataan global yang cukup diimani secara global.

Pernyataan kita bahwa permasalahan itu "boleh jadi setara" mencakup beberapa hal:

Di antaranya, permasalahan itu terbagi menjadi qath'iyah (pasti) dan zhanniyah (dugaan).

Di antaranya pula, meskipun yang benar hanya satu, orang yang keliru boleh jadi dimaafkan, boleh jadi berdosa, boleh jadi fasik, atau boleh jadi kedudukannya sama persis dengan orang yang keliru dalam hukum-hukum amaliyah. Namun karena permasalahan amaliyah bercabang banyak dan perlu dikembangkan, hati pun telah merasa tenang dengan terjadinya perdebatan dan perbedaan di dalamnya—berbeda halnya dengan permasalahan khabariyah. Sebab perbedaan pada dasarnya adalah kerusakan yang hanya boleh ditoleransi demi mencegah kerusakan yang lebih besar.

Ketika kebutuhan mendorong pengembangan amal dan percabangannya yang banyak—dan hal itu niscaya menimbulkan perselisihan—maka hati pun menjadi tenang terhadap perselisihan dalam bidang tersebut. Berbeda halnya dengan persoalan-persoalan khabariyah, di mana kesepakatan telah tercapai dalam pokok-pokoknya secara global. Jika kemudian perinciannya dilakukan tanpa perselisihan, itu baik. Namun jika terjadi perselisihan dalam perinciannya, hal itu merupakan kerusakan tanpa ada kebutuhan yang mendorongnya. Karena itulah, para pengikut hawa nafsu, para pengejar perselisihan, dan para ahli debat dalam masalah-masalah ini dicela, karena perbuatan mereka merupakan keburukan dan kerusakan tanpa kebutuhan yang menuntutnya.

Namun batas ini tidak menghalangi perincian dan pendalaman, baik yang halus maupun yang besar darinya. Pembicaraan tentangnya, jika dilakukan dengan ilmu dan tidak mengandung kerusakan, juga tidak mewajibkan pengkafiran setiap orang yang keliru di dalamnya—kecuali jika syarat-syarat pengkafiran telah terpenuhi padanya.

Ini—demi hidupku—berlaku dalam perselisihan yang benar-benar merupakan kontradiksi nyata. Adapun berbagai bentuk perselisihan lainnya, seperti perselisihan jenis (*tanawwu'*), perselisihan pertimbangan (*i'tibari*), dan perselisihan lafal, perkaranya lebih ringan, bahkan ini lebih banyak dan lebih dominan dalam perselisihan permasalahan-permasalahan khabariyah.

Adapun "kaum sufi dan para ahli ibadah," bahkan mayoritas orang awam pun, tolok ukur bagi mereka adalah amal-amal saleh itu sendiri dan pelaksanaannya. Jika amal itu ada, seseorang dianggap masuk golongan mereka—meskipun ia keliru dalam sebagian permasalahan khabariyah. Jika tidak, ia tidak masuk, meskipun ia benar dalam permasalahan-permasalahan itu. Bahkan mereka berpaling dari mempertimbangkan permasalahan itu, dan pokok-pokok *ushuluddin* menurut mereka adalah... dan mereka menyebut pokok-pokok ini...

Yang berkaitan dengan itu: permasalahan-permasalahan khabariyah-ilmiah adakalanya wajib diyakini, adakalanya wajib dalam satu kondisi namun tidak pada kondisi lain, wajib bagi sebagian orang namun tidak bagi yang lain, adakalanya *mustahab* (dianjurkan) bukan wajib, dan adakalanya *mustahab* bagi segolongan orang atau dalam suatu keadaan—sebagaimana halnya amal perbuatan.

Kadang pula pengetahuan tentangnya justru berbahaya bagi sebagian orang, sehingga tidak boleh diajarkan kepadanya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ali, semoga Allah meridhainya: *"Berbicaralah kepada manusia tentang apa yang mereka ketahui, dan tinggalkanlah apa yang mereka ingkari; apakah kalian suka jika Allah dan Rasul-Nya didustakan?"* Ibnu Mas'ud, semoga Allah meridhainya, berkata: *"Tidaklah seseorang menyampaikan*

pembicaraan kepada suatu kaum yang tidak mampu dijangkau oleh akal mereka, kecuali hal itu menjadi fitnah bagi sebagian mereka."

Demikian pula yang dikatakan oleh Ibnu Abbas, semoga Allah meridhainya, ketika seseorang bertanya kepadanya tentang firman Allah (Ath-Thalaq: 12): **"Allah yang menciptakan tujuh langit"** hingga akhir ayat. Ia berkata: *"Apa yang membuatmu aman bahwa seandainya aku memberitahumu tafsirnya, kamu tidak akan kafir? Dan kekafiranmu adalah mendustakannya."* Ia juga berkata kepada seseorang yang bertanya tentang firman Allah (Al-Ma'arij: 4): **"Para malaikat dan Ruh naik kepada-Nya dalam sehari yang ukurannya lima puluh ribu tahun":** *"Itu adalah hari yang Allah beritakan; Allah lebih mengetahuinya."* Hal serupa banyak dijumpai dari kalangan ulama salaf.

Ketika ilmu tentang permasalahan-permasalahan ini kadang bermanfaat dan kadang berbahaya bagi sebagian orang, jelaslah bagimu bahwa suatu pendapat terkadang diingkari dalam satu kondisi namun tidak pada kondisi lain, dan terhadap seseorang namun tidak terhadap orang lain. Bahkan seorang alim boleh jadi menyampaikan dua pendapat yang keduanya benar—setiap pendapat kepada suatu kaum—karena itulah yang bermanfaat bagi mereka, padahal keduanya shahih dan tidak saling bertentangan. Namun mungkin saja menyampaikan keduanya sekaligus justru berbahaya bagi kedua kelompok, sehingga tidak digabungkan kecuali kepada orang yang tidak dirugikan oleh penggabungan tersebut.

Jika permasalahan-permasalahan itu kadang bersifat qath'iyah dan kadang bersifat ijtihadiyah, maka yang ijtihadiyah darinya memberikan keluasan sebagaimana keluasan yang diberikan dalam masalah-masalah amaliyah. Banyak dari

penafsiran al-Quran—bahkan mungkin sebagian besarnya—termasuk dalam bab ini, karena perbedaan dalam banyak tafsir termasuk dalam ranah permasalahan-permasalahan ilmiah-khabariyah, bukan amaliyah. Namun hawa nafsu kadang muncul dalam permasalahan-permasalahan besar, sebagaimana bisa muncul dalam permasalahan-permasalahan amal.

Terkadang salah satu pihak yang berpendapat mengingkari pendapat pihak lain dengan pengingkaran yang menjadikannya kafir, atau pelaku bid'ah yang fasik dan berhak dihajr (dijauhi)—padahal ia tidak berhak demikian—dan ini pun merupakan ijtihad. Terkadang pula pengerasan semacam itu tepat pada sebagian orang atau dalam sebagian kondisi, karena terang dan jelasnya suatu Sunnah yang mengkafirkan orang yang menyelisihinya, dan karena kerusakan yang terkandung dalam pendapat lain sehingga yang mengatakannya dinyatakan bid'ah.

Inilah hal-hal yang sepatutnya diketahui oleh orang yang berakal. Sebab ketika suatu pernyataan yang benar diucapkan, sifat positif yang melekat padanya adalah bahwa ia harus sesuai dengan realita. Adapun apakah ia bagi pendengar bersifat pasti diketahui atau diperkirakan atau tidak diketahui, qath'iyah atau zhanniyah, wajib diterima atau haram, atau pengingkarnya kafir atau tidak—semua itu adalah hukum-hukum amaliyah yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan orang dan keadaan.

Karena itu, jika engkau melihat seorang imam yang bersikap keras terhadap seseorang yang mengemukakan suatu pendapat atau mengkafirkannya karena pendapat tersebut, jangan jadikan itu sebagai hukum umum bagi semua orang yang mengatakannya—kecuali jika padanya telah terpenuhi syarat yang menyebabkannya berhak dikerasi dan dikafirkan. Sebab orang

yang mengingkari sebagian syariat yang jelas namun ia baru masuk Islam atau tumbuh di negeri yang terpencil dari ilmu, tidak dikafirkan sampai hujjah nabawiyah telah sampai kepadanya.

Demikian pula sebaliknya: jika engkau melihat suatu pendapat yang keliru berasal dari seorang imam terdahulu lalu dimaklumi karena hujjah belum sampai kepadanya, maka jangan maklumkan bagi orang yang hujjah telah sampai kepadanya apa yang dimaklumkan bagi yang pertama. Karena itulah, orang yang kepadanya telah sampai hadis-hadis tentang azab kubur dan semacamnya dinyatakan bid'ah jika mengingkarinya, sementara Aisyah dan orang-orang seperti beliau yang tidak mengetahui bahwa orang-orang mati mendengar di dalam kubur mereka tidak dinyatakan bid'ah.

Inilah pokok yang agung, maka renungkanlah karena ia amat bermanfaat. Intinya: hendaklah diperhatikan **dua hal dalam suatu pendapat**. Pertama, apakah pendapat itu benar atau bathil, atau menerima pembagian sehingga benar dari satu sisi dan bathil dari sisi lain? Hal yang terakhir ini banyak bahkan dominan. Kemudian perhatian kedua adalah pada hukumnya: apakah penetapan, penolakan, atau perincian, serta perbedaan kondisi manusia di dalamnya. Barangsiapa menempuh jalan ini, ia akan mencapai kebenaran dalam perkataan dan perbuatan, mengetahui cara membatalkan suatu pendapat dan menetapkannya serta memujinya. Demikianlah adanya. Semoga Allah memberi kita petunjuk dan bimbingan; sesungguhnya Dia adalah Pelindung dan Maha Berkuasa atas hal itu.

Telah diketahui bahwa segala sesuatu memiliki wujud dalam "kenyataan," wujud dalam "benak/pikiran," wujud dalam "lisan," dan wujud dalam "tulisan." Yaitu: wujud objektif ('ayni), wujud ilmiah ('ilmi), wujud lafal (lafthi), dan wujud tertulis (rasmi).

Kemudian dikatakan: barangsiapa berpendapat bahwa wujud objektif dan wujud ilmiah tidak berbeda-beda dengan perbedaan zaman, wilayah, dan bangsa—berbeda halnya dengan wujud lafal dan tertulis karena bahasa berbeda-beda sesuai perbedaan bangsa, seperti bahasa Arab, Persia, Romawi, dan Turki.

Pandangan ini sebagian orang menyebutkannya dalam konteks "firman Allah Subhanahu wa Ta'ala," bahwa firman itu adalah makna yang tidak berbeda dengan perbedaan bangsa, bukan huruf-huruf yang berbeda. Inilah pendapat golongan Kullabiyah dan Asy'ariyah. Mereka menambahkan bahwa kitab-kitab-Nya berbeda-beda hanya karena perbedaan lafalnya saja; firman-Nya dalam bahasa Ibrani adalah Taurat, dan dalam bahasa Arab adalah al-Quran. Sebagaimana mereka berpendapat bahwa "makna qadim" itu dapat berupa perintah, larangan, dan khabar—yang merupakan sifat-sifat yang datang kemudian padanya, bukan jenis-jenisnya.

Sebagian orang menyebutkan pendapat ini secara mutlak dalam "ushul fikih" dalam masalah-masalah bahasa. Sebagian lain menyebutkannya dalam masalah nama dan yang dinamai serta nama-nama Allah yang indah, seperti Abu Hamid al-Ghazali.

Aku berkata: Pendapat ini perlu dikaji, dan sebagiannya adalah bathil. Hal itu karena lafal-lafal bahasa ada yang disepakati, seperti kata "tannur" (tungku), dan terdapat pula kesamaan nama

yang dijumpai dalam berbagai bahasa. Ada pula yang beragam, seperti mayoritas bahasa, di mana perbedaannya adalah perbedaan jenis (tanawwu') bukan pertentangan (tadhadh)—seperti perbedaan dua nama untuk satu objek yang sama.

Demikian pula makna-makna bahasa: "satu makna" yang diketahui oleh berbagai bangsa dan setiap bangsa mengungkapkannya dengan bahasanya sendiri—boleh jadi makna itu satu jenisnya di antara semua bangsa sehingga tidak berbeda, sebagaimana satu lafal dalam bahasa Arab pun tidak berbeda. Namun boleh jadi konsepsi makna itu beragam di antara bangsa-bangsa: misalnya seseorang mengetahuinya dengan suatu sifat dan mengungkapkannya berdasarkan sifat tersebut, sementara bangsa lain mengetahuinya dengan sifat yang lain dan mengungkapkannya berdasarkan sifat itu—sebagaimana yang terjadi pada nama-nama Allah, nama-nama Rasul-Nya, nama kitab-Nya, dan banyak nama yang digunakan untuk mengungkapkan hal-hal yang pada pokoknya disepakati pengetahuannya, seperti kata-kata *"tukri," "khudai," "nast syak"* dan semacamnya.

Meskipun semuanya adalah nama-nama bagi Allah Ta'ala, maknanya tidak sepenuhnya sepadan dengan makna nama "Allah." Demikian pula kata-kata *"bayghnir," "bahsyam"* dan semacamnya.

Karena itu, jika engkau merenungkan lafal-lafal yang digunakan untuk menerjemahkan al-Quran—dari lafal-lafal Persia, Turki, dan lainnya—engkau akan mendapati semacam perbedaan di antara makna-maknanya meskipun sepakat pada asalnya, sebagaimana dua bahasa mungkin sepakat dalam bunyi meski berbeda dalam susunannya. Bahkan terkadang kesenjangan di antara makna-makna terjemahan itu lebih besar dari kesenjangan di antara lafal-lafal yang "setara"—yakni yang berada di antara

sinonim dan antonim—seperti kata "ash-sharim" dan "al-muhammad" (keduanya berarti pedang tajam), atau "ar-rayb" dan "asy-syakk" (keduanya berarti keraguan), atau "al-maur" dan "al-harakah" (keduanya berarti gerak), atau "ash-shirath" dan "ath-thariq" (keduanya berarti jalan).

Dua bahasa pun berbeda dalam kadar makna tersebut, keumuman dan kekhususannya, sebagaimana berbeda dalam hakikat dan jenisnya, dan berbeda pula dalam kualitas dan sifatnya, serta hal-hal lainnya.

Bahkan dua orang yang mengucapkan satu nama yang sama dalam satu bahasa pun, masing-masing membayangkan darinya sesuatu yang tidak dibayangkan oleh yang lain: hakikatnya, kadarnya, kualitasnya, dan sebagainya. Jika makna yang ditunjukkan oleh satu nama tidak sepenuhnya identik dalam benak semua orang yang mengucapkannya—bahkan dalam benak satu orang yang sama pada dua waktu yang berbeda—bagaimana mungkin dikatakan bahwa maknanya harus identik dalam berbagai bahasa yang beragam?

Yang memperjelas hal itu adalah bahwa apa yang diketahui oleh para malaikat tentangnya tidaklah sama dengan apa yang diketahui oleh manusia, dan apa yang diketahui oleh Allah tentangnya tidaklah sama dengan apa yang diketahui oleh para malaikat. Namun perbedaannya adalah perbedaan jenis (tanawwu'), bukan pertentangan (tadhadh).

Adapun pendapat orang yang mengatakan bahwa makna-makna kitab-kitab yang diturunkan adalah sama, maka kebatilannya diketahui secara pasti. Sebab seandainya kita mengungkapkan makna-makna al-Quran dalam bahasa Ibrani dan

makna-makna Taurat dalam bahasa Arab, niscaya salah satu dari dua makna tersebut bukanlah yang lainnya. Bahkan secara pasti diketahui bahwa makna-makna kitab-kitab itu beragam dan berbeda-beda dengan perbedaan yang lebih besar daripada perbedaan huruf-hurufnya—mengingat kesenjangan yang ada antara bahasa Arab dan bahasa Ibrani. Demikian pula makna-makna Surah Al-Baqarah bukanlah makna-makna Surah Ali Imran.

Lebih jauh dari itu adalah menjadikan perintah identik dengan khabar.

Tidak dinafikan bahwa berbagai hal yang berbeda-beda ini boleh jadi memiliki kesamaan dalam suatu hakikat tertentu, sebagaimana bahasa-bahasa pun memiliki kesamaan dalam suatu hakikat tertentu. Jika diperbolehkan mengatakan bahwa bahasa-bahasa itu "satu" meskipun beragam, maka demikian pula bahasa-bahasa itu sama saja—bahkan perbedaan makna jauh lebih besar.

Adapun klaim bahwa salah satunya merupakan sifat hakiki dan yang lainnya bersifat konvensional, tidaklah demikian halnya. Inilah tempat yang bermanfaat dalam pemahaman tentang "nama-nama dan bahasa-bahasa," "ushuluddin," "fikih," serta pengetahuan tentang "penerjemahan bahasa-bahasa."

Di samping itu, tidak berlaku kebiasaan bahwa satu bahasa dan satu lafal yang diucapkan oleh semua orang yang berbicara itu berada pada satu level yang sama persis tanpa ada perbedaan sama sekali. Jika tujuan pokok tercapai dengan semua itu, demikianlah pula makna yang satu—karena bahasa-bahasa meskipun berbeda, tujuan pokok boleh jadi tetap tercapai melalui terjemahan. Demikianlah makna-makna: terjemahan mencakup

lafal sekaligus maknanya. Karena itulah kaum Muslimin menyebut Ibnu Abbas sebagai "Tarjuman al-Quran" (Juru Tafsir al-Quran), padahal ia menerjemahkan lafalnya.

Pasal

Salah satu hal yang menjelaskan bahwa metode mengikuti para nabi dari kalangan Ahlus Sunnah adalah jalan yang mengantarkan kepada kebenaran, berbeda dengan jalan orang-orang yang menyelisihi mereka dari kalangan para filsuf dan ahli kalam, ialah: bahwa tujuan utamanya adalah ilmu pengetahuan, dan jalannya adalah dalil. Para nabi datang dengan penetapan yang terperinci dan penafian yang global, seperti menetapkan sifat-sifat Allah secara rinci dan menafikan tandingan bagi-Nya. Sedangkan para filsuf datang dengan penafian yang terperinci: bukan begini dan bukan begitu. Ketika sampai pada penetapan, mereka menetapkan wujud yang bersifat global dan kebingungan pada "maqam pertama penetapannya", yakni apakah wujud-Nya merupakan hakikat dzat-Nya, ataukah sifat dzatiah bagi-Nya, ataukah sifat yang bersifat aksidental? Dan semacam itu dari perdebatan-perdebatan yang bersifat mental dan verbal.

Sudah dimaklumi bahwa penafian itu tidak memiliki wujud tersendiri, dan penafian serta ketiadaan itu tidak dapat diketahui kecuali setelah mengetahui penetapan dan keberadaan. Bahkan segolongan ahli kalam menafikan pengetahuan tentang sesuatu yang tiada, kecuali bila dijadikan sesuatu yang ada, karena ilmu menurut anggapan mereka haruslah berkaitan dengan sesuatu yang ada. Yang benar adalah bahwa pengetahuan tentang ketiadaan diperoleh melalui pengetahuan tentang yang ada. Apabila kita mengetahui bahwa "tidak ada tuhan selain Allah",

maka kita membayangkan tuhan yang ada, lalu kita mengetahui ketiadaan apa yang kita bayangkan itu selain dari Allah.

Demikian pula segala sesuatu yang kita nafikan, kita harus membayangkannya terlebih dahulu kemudian kita nafikan, dan kita tidak dapat membayangkannya kecuali setelah membayangkan sesuatu yang ada, lalu kita bayangkan apa yang menyerupainya atau apa yang tersusun dari bagian-bagiannya, seperti membayangkan lautan air raksa, gunung permata yaqut, banyak tuhan, dan semacam itu, kemudian kita nafikan. Adapun membayangkan sesuatu yang tiada, yang tidak pernah ada sebelumnya dan tidak ada kemiripannya dengan sesuatu yang wujud sama sekali, akal tidak mampu menciptakannya; baik dalam ilmu-ilmu teoretis maupun ilmu-ilmu praktis, seperti membayangkan oleh pelaku apa yang akan diperbuatnya sebelum ia melakukannya. Itu pada hakikatnya adalah membayangkan sesuatu yang belum ada agar ia ada, sebagaimana yang lainnya membayangkan sesuatu yang belum ada yang mungkin terjadi atau mustahil, ada atau tidak ada.

Jadi, sesuatu yang tiada secara aktual maupun yang tidak aktual, tidak dapat diciptakan oleh akal manusia tanpa materi yang berwujud, sebagaimana kemampuannya pun tidak dapat menciptakan sesuatu tanpa materi yang berwujud. Sesungguhnya penciptaan dari tiada adalah kekhususan Rububiyyah. Adapun bagaimana Dia mengetahui dan bagaimana Dia berbuat, itu adalah persoalan lain.

Dengan ini jelaslah bahwa pengetahuan tentang yang ada beserta sifat-sifatnya adalah asal, sedangkan pengetahuan tentang ketiadaan mutlak maupun ketiadaan yang terbatas adalah cabang dan turunan darinya. Selain itu, pengetahuan tentang

ketiadaan tidak memberikan manfaat bagi orang yang mengetahuinya kecuali untuk menyempurnakan pengetahuan tentang yang ada dan kesempurnaan yang ada itu sendiri. Karena membayangkan "ketiadaan sama sekali" tidak memberikan kepada seseorang sifat kesempurnaan apapun. Namun pengetahuannya tentang terbebasnya yang ada dari kekurangan-kekurangan adalah pengetahuan tentang kesempurnaannya. Demikian pula pengetahuan tentang penafian sekutu-sekutu bagi-Nya adalah pengetahuan tentang keesaan-Nya yang merupakan bagian dari kesempurnaan. Demikian pula membayangkan apa yang ingin dilakukan mengarah kepada terwujudnya perbuatan, dan membayangkan apa yang ingin ditinggalkan mengarah kepada peniadaan, yakni ketiadaan kejahatan yang dengannya yang ada menjadi sempurna.

Hal itu karena apa yang saya sebutkan dalam ilmu dan ucapan, hal yang sama berlaku dalam kehendak dan perbuatan. Kehendak tertuju kepada yang ada dengan sendirinya, yaitu perbuatan, dan juga tertuju kepada ketiadaan yang merupakan peniadaan, sebagai konsekuensi untuk menolak kerusakan dari tujuan yang ada.

**Syaikhul Islam —semoga Allah menyucikan ruhnya—
ditanya:**

Si penanya berkata: Yang dimohonkan kepada para ulama Islam dan para pemimpin terkemuka —semoga Allah memperbagus balasan mereka dan memuliakan tempat kembali mereka— adalah hendaknya mereka menyingkap tabir kesamaran dan membuka penutup kerumitan dari sebuah "mukadimah" yang

semua penganut agama dan mazhab sepakat atasnya dan bersandar padanya dalam pendapat-pendapat mereka; kecuali orang yang keras kepala dan membangkang serta mengingkari ketuhanan Allah.

Mukadimah itu adalah: "Ini adalah sifat kesempurnaan, maka wajib ditetapkan bagi Allah; dan ini adalah sifat kekurangan, maka wajib dinafikan dari-Nya." Namun mereka berselisih dalam merealisasikan kaitannya pada masing-masing sifat, dan berbeda dalam menentukan sifat-sifat yang termasuk dua bagian tersebut.

Ahlus Sunnah berkata: Menetapkan sifat pendengaran, penglihatan, kehidupan, kemampuan, ilmu, kalam, dan lainnya, dari "sifat-sifat khabariyah" seperti wajah, dua tangan, dua mata, murka, dan ridha, serta "sifat-sifat fi'liyah" seperti tertawa, turun, dan bersemayam, semuanya adalah sifat-sifat kesempurnaan, sedangkan kebalikannya adalah sifat-sifat kekurangan.

Para filsuf berkata: Jika tersifatinya Dia dengan sifat-sifat tersebut mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, berarti Dia menjadi sempurna melalui selain diri-Nya, yang berarti Dia kurang pada dzat-Nya. Dan jika mengharuskan kekurangan bagi-Nya, maka tidak boleh Dia tersifati dengan sifat-sifat itu.

Muktazilah berkata: Seandainya sifat-sifat wujudiah berdiri pada dzat-Nya, maka Dia akan membutuhkan sifat-sifat itu dan sifat-sifat itu akan membutuhkan-Nya, sehingga Rabb membutuhkan selain diri-Nya. Selain itu, sifat-sifat itu adalah aksiden yang tidak berdiri kecuali pada jisim. Jisim adalah tersusun, dan yang tersusun adalah mungkin dan membutuhkan, yang itu sendiri merupakan hakikat kekurangan. Mereka juga berkata: Jika Dia mentakdirkan perbuatan-perbuatan para hamba

kemudian menghukum mereka atasnya, maka Dia berlaku zalim, dan itu adalah kekurangan. Sedangkan para penentang mereka berkata: Jika dalam kerajaan-Nya terdapat sesuatu yang tidak Dia kehendaki, maka Dia itu kurang.

Kullabiyah dan pengikut mereka menafikan sifat-sifat perbuatan-Nya dan berkata: Jika sifat-sifat itu berdiri pada-Nya, maka Dia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru. Yang baru jika mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, berarti Dia tidak memilikinya sebelumnya dan itu adalah kekurangan. Dan jika tidak mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, maka tidak boleh disifatkan kepada-Nya.

Segolongan dari mereka menafikan sifat-sifat khabariyah-Nya karena sifat-sifat itu mengharuskan adanya susunan yang mengharuskan adanya kebutuhan dan kekurangan. Demikian pula penafian mereka terhadap kecintaan-Nya, karena kecintaan mengandung kesesuaian antara yang mencintai dan yang dicintai, dan kesesuaian Rabb dengan makhluk adalah kekurangan. Demikian pula penafian mereka terhadap rahmat-Nya, karena rahmat adalah kelembutan yang ada pada yang berrahmat, dan itu adalah kelemahan dan kerendahan tabiat serta kepedihan terhadap yang dirahmati, yang merupakan kekurangan. Demikian pula penafian mereka terhadap murka-Nya, karena murka adalah mendidihnya darah hati dalam menuntut balas. Demikian pula penafian mereka terhadap tertawa-Nya dan heran-Nya, karena tertawa adalah kegembiraan hati yang timbul dari datangnya sesuatu yang menyenangkan dan tehindarnya sesuatu yang menyakitkan. Sedangkan heran adalah menganggap besar terhadap sesuatu yang diherani.

Orang-orang yang mengingkari kenabian berkata: Makhluk tidak pada kedudukan yang layak untuk diutus kepada mereka seorang rasul, sebagaimana orang-orang pinggiran tidak layak untuk diutus kepada mereka seorang utusan sultan.

Orang-orang musyrik berkata: Keagungan dan kebesaran Rabb menghendaki bahwa tidak boleh mendekat kepada-Nya kecuali dengan perantara dan tabir. Maka mendekat kepada-Nya secara langsung tanpa syafaat dan perantara adalah merendahkan kedudukan-Nya yang tinggi.

Di samping itu, para penganut "mukadimah" ini tidak mengamalkan konsekuensinya dan tidak konsisten dengannya. Seandainya dikatakan kepada mereka: Manakah yang lebih sempurna, dzat yang tersifati dengan semua jenis persepsi seperti penciuman, perasaan, dan perabaan, ataukah dzat yang tidak tersifati dengannya sama sekali? Tentu mereka akan berkata: Yang pertama lebih sempurna, namun mereka tidak mensifatkan semua itu kepada Al-Khaliq.

Secara keseluruhan, kesempurnaan dan kekurangan adalah perkara-perkara yang bersifat relatif dan makna-makna yang bersifat komparatif. Suatu sifat bisa jadi kesempurnaan bagi satu dzat dan kekurangan bagi dzat lain. Seperti makan, minum, dan menikah: kesempurnaan bagi makhluk namun kekurangan bagi Al-Khaliq. Demikian pula keagungan, kesombongan, dan memuji diri sendiri: kesempurnaan bagi Al-Khaliq namun kekurangan bagi makhluk. Jika demikian halnya, maka boleh jadi apa yang kalian sebutkan sebagai sifat-sifat kesempurnaan itu hanya merupakan kesempurnaan dalam konteks yang tampak, dan tidak harus menjadi kesempurnaan bagi yang gaib, sebagaimana telah

dijelaskan; terlebih lagi mengingat perbedaan antara dua dzat tersebut.

Dan jika kalian berkata: Kami mengabaikan objek sifat dan hanya memandang apakah sifat itu kesempurnaan ataukah kekurangan, maka kami pun menanggukkan hukum terhadapnya dengan salah satunya, karena sifat itu bisa jadi kesempurnaan bagi satu dzat namun kekurangan bagi dzat lain sebagaimana disebutkan.

Sungguh mengherankan bahwa sebuah "mukadimah" yang telah disepakati justru menjadi sumber perbedaan dan perselisihan. Semoga Allah merahmati orang yang menerangkan kepada kami penjelasan yang menyembuhkan yang sakit dan menghimpun antara pengetahuan hukum dan kejelasan dalil. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar doa dan layak untuk diharapkan, dan Dia-lah sebaik-baik pelindung bagi kami.

Maka beliau menjawab —semoga Allah meridhainya—:

Segala puji bagi Allah. Jawaban atas pertanyaan ini dibangun di atas "dua mukadimah."

Mukadimah Pertama: Hendaklah diketahui bahwa kesempurnaan itu tetap bagi Allah, bahkan yang tetap bagi-Nya adalah puncak tertinggi yang mungkin dari kesempurnaan, sedemikian rupa sehingga tidak ada wujud suatu kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan kecuali ia tetap bagi Rabb Yang Maha Suci, yang Dia berhak atasnya dengan dzat-Nya yang Maha Suci. Dan tetapnya hal itu mengharuskan penafian terhadap lawannya; maka tetapnya kehidupan mengharuskan penafian

kematian, tetapnya ilmu mengharuskan penafian kebodohan, dan tetapnya kemampuan mengharuskan penafian kelemahan. Dan bahwa kesempurnaan ini tetap bagi-Nya berdasarkan dalil-dalil akal dan bukti-bukti yang pasti, di samping petunjuk dalil naqli atas hal itu.

Adapun petunjuk Al-Quran terhadap berbagai perkara terbagi menjadi **dua jenis**:

Pertama, berita Allah yang benar, maka apa yang Allah dan Rasul-Nya beritakan adalah kebenaran sebagaimana Allah mengabarkannya.

Kedua, petunjuk Al-Quran melalui perumpamaan-perumpamaan dan penjelasan dalil-dalil akal yang menunjukkan kepada yang dituju. Ini adalah petunjuk yang bersifat syar'i sekaligus akal: **syar'i** karena syariat menunjukkan dan membimbing kepadanya, **akal** karena kebenarannya diketahui melalui akal. Tidak dapat dikatakan bahwa ia hanya diketahui melalui berita semata. Apabila Allah mengabarkan sesuatu dan menunjukkan kepadanya dengan petunjuk-petunjuk akal, maka hal itu menjadi sesuatu yang ditunjukkan oleh berita-Nya dan ditunjukkan oleh dalil akal-Nya yang diketahui dengannya, sehingga ia menjadi tetap dengan dalil naqli dan akal sekaligus, keduanya termasuk dalam petunjuk Al-Quran yang disebut "petunjuk syar'i."

Tetapnya "makna kesempurnaan" telah ditunjukkan oleh Al-Quran dengan berbagai ungkapan yang menunjukkan makna-makna yang mengandung makna ini. Maka apa yang ada dalam Al-Quran berupa penetapan pujian bagi-Nya, perincian puji-pujian terhadap-Nya, bahwa bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi,

penetapan makna-makna nama-nama-Nya, dan semacam itu, semuanya menunjukkan makna ini.

Dan sungguh telah tetap lafaz "yang sempurna" dalam riwayat Ibnu Abi Thalhah dari Ibnu Abbas dalam penafsiran (**Surah Al-Ikhlâs [112]: 1-2**) "**Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa, Allah adalah Ash-Shamad**", bahwa "Ash-Shamad" adalah Dzat yang berhak atas kesempurnaan, yaitu Pemimpin yang sempurna dalam kepemimpinan-Nya, Yang Mulia yang sempurna dalam kemuliaan-Nya, Yang Agung yang sempurna dalam keagungan-Nya, Yang Menghukum yang sempurna dalam hukum-Nya, Yang Maha Kaya yang sempurna dalam kekayaan-Nya, Yang Maha Kuasa yang sempurna dalam kekuasaan-Nya, Yang Maha Berilmu yang sempurna dalam ilmu-Nya, Yang Maha Bijaksana yang sempurna dalam kebijaksanaan-Nya. Dialah Yang Mulia yang sempurna dalam segala jenis kemuliaan dan kepemimpinan, yaitu Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dan ini adalah sifat yang tidak layak kecuali bagi-Nya, tidak ada tandingan bagi-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Demikian pula seluruh sifat-sifat kesempurnaan. Tidak diketahui seorang pun dari umat ini yang menentang makna ini; bahkan makna ini tertanam dalam fitrah manusia, bahkan mereka terlahir dengannya. Sebagaimana mereka terlahir dalam keadaan mengakui Al-Khaliq, mereka juga terlahir dalam keadaan (mengetahui) bahwa Dia lebih agung, lebih besar, lebih tinggi, lebih berilmu, lebih mulia, dan lebih sempurna dari segala sesuatu. Kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa pengakuan terhadap Al-Khaliq dan kesempurnaan-Nya bersifat fitri dan dharuri bagi siapa yang fitrahnya selamat, meskipun demikian banyak dalil tetap dapat ditegakkan atasnya, dan banyak orang mungkin

membutuhkan dalil-dalil tersebut ketika fitrah berubah dan terjadi hal-hal yang menyimpannya.

Adapun lafaz "yang sempurna", Al-Asy'ari telah mengutip dari Al-Jubba'i bahwa ia melarang menamai Allah dengan "Sempurna" dan berkata: Yang sempurna adalah yang memiliki bagian-bagian yang terhimpun. Perselisihan ini jika menyangkut makna maka ia batil; jika menyangkut lafaz maka ia adalah perselisihan lafzi. Yang dimaksud di sini adalah bahwa tetapnya kesempurnaan bagi-Nya dan penafian kekurangan-kekurangan dari-Nya adalah sesuatu yang dapat diketahui melalui akal.

Namun segolongan ahli kalam, seperti Abu Ma'ali, Al-Razi, Al-Amidi, dan lainnya, mengklaim bahwa hal itu tidak dapat diketahui kecuali melalui dalil naqli, yaitu "ijmak", dan bahwa penafian penyakit dan kekurangan dari-Nya tidak diketahui kecuali melalui ijmak. Mereka menjadikan jalan yang dengannya mereka menafikan sesuatu dari-Nya hanyalah penafian makna jisim dan semacamnya. Dengan demikian mereka menyelisihi apa yang dipegangi oleh para tokoh mutakalimin yang menetapkan sifat, seperti Al-Asy'ari, Al-Qadhi Abu Bakr, Abu Ishaq, dan orang-orang sebelum mereka dari kalangan salaf dan para imam, dalam menetapkan sifat pendengaran, penglihatan, dan kalam bagi-Nya dengan dalil-dalil akal, serta mensucikan-Nya dari kekurangan-kekurangan dengan dalil-dalil akal.

Karena itulah mereka kemudian bersandar dalam menetapkan sifat-sifat ini semata pada dalil naqli dan berkata: Jika kita menetapkan sifat-sifat ini berdasarkan penafian penyakit, dan penafian penyakit itu hanya dapat dilakukan melalui ijmak yang merupakan dalil naqli, sedangkan ijmak hanya dapat ditetapkan dengan dalil-dalil naqli dari Al-Quran dan Sunnah, maka nash-nash

yang menetapkan pendengaran, penglihatan, dan kalam adalah lebih kuat dari ayat-ayat yang menunjukkan bahwa ijmak itu hujjah. Oleh karena itu, bersandar dalam menetapkannya langsung pada dalil naqli, yaitu Al-Quran, adalah lebih utama dan lebih tepat.

Adapun yang mereka jadikan sandaran dalam penafian, yaitu penafian makna terokupasi ruang dan semacamnya, selain bahwa itu adalah bid'ah dalam syariat yang tidak datang dari Al-Quran, tidak dari Sunnah, dan tidak ada atsar dari seorang pun di antara sahabat dan tabiin, ia juga saling bertentangan dalam akal dan tidak dapat bertahan dalam akal. Karena tidaklah seseorang menafikan sesuatu karena khawatir hal itu mengharuskan yang disifatinya menjadi jisim, kecuali dikatakan kepadanya tentang apa yang ia tetapkan seperti apa yang ia katakan tentang apa yang ia nafikan; dan dikatakan kepadanya tentang apa yang ia nafikan seperti apa yang ia katakan tentang apa yang ia tetapkan.

Seperti halnya Muktazilah ketika mereka menetapkan bahwa Dia Mahahidup, Maha Mengetahui, Mahakuasa; namun mereka berkata: Dia tidak dapat disifati dengan kehidupan, ilmu, kemampuan, dan sifat-sifat, karena sifat-sifat ini adalah aksiden yang tidak disifatkan kecuali kepada apa yang berjisim, dan tidak terpikirkan yang tersifati kecuali jisim. Maka dikatakan kepada mereka: Kalian sendiri telah mensifati-Nya dengan Mahahidup, Maha Mengetahui, Mahakuasa. Dan tidak ada sesuatu pun yang disifati sebagai Maha Mengetahui, Mahahidup, Mahakuasa kecuali apa yang berjisim, dan tidak terpikirkan yang tersifati dengan sifat-sifat ini kecuali apa yang berjisim. Maka apa yang menjadi jawaban kalian tentang nama-nama, itulah jawaban kami tentang sifat-sifat.

Jika boleh dikatakan: bahkan ia dinamai dengan nama-nama ini meskipun bukan jisim, maka boleh pula dikatakan: demikian

pula ia dapat disifati dengan sifat-sifat ini meskipun bukan jisim, dan bahwa sifat-sifat ini bukanlah aksiden. Dan jika dikatakan: lafaz jisim itu "mujmal" atau "musytarak", dan bahwa apa yang dinamai dengan nama-nama ini tidak harus menyerupai selainnya dan tidak harus menetapkan baginya kekhususan-kekhususan selainnya; maka boleh pula dikatakan: yang tersifati dengan sifat-sifat ini tidak harus menyerupai selainnya dan tidak harus menetapkan baginya kekhususan-kekhususan selainnya.

Demikian pula ketika para penafik sifat-sifat yang diketahui melalui syariat atau melalui akal bersama syariat—seperti ridha, murka, cinta, gembira, dan semacamnya—berkata: "Sifat-sifat ini tidak dapat dipahami secara akal kecuali pada jisim (tubuh)," maka dikatakan kepada mereka: "Sifat-sifat ini kedudukannya sama dengan iradah (kehendak), pendengaran, penglihatan, dan firman. Maka apa yang menjadi konsekuensi logis pada salah satunya, berlaku pula konsekuensi yang sama pada yang lainnya."

Demikian pula para penafik sifat dari kalangan para filosof dan sejenisnya, apabila mereka berkata: "Penetapan sifat-sifat ini mengharuskan adanya banyak makna padanya, dan itu mengharuskan bahwa Dia adalah jisim atau tersusun," maka dikatakan kepada mereka: "Hal ini sama seperti kalian menetapkan bahwa Dia adalah wujud yang wajib ada, berdiri sendiri, yang berakal, yang dipikirkan oleh akal, dan merupakan akal itu sendiri, yang menikmati kelezatan, yang menjadi sumber kelezatan, dan merupakan kelezatan itu sendiri, yang mencintai, yang dicintai, dan merupakan cinta itu sendiri, dan semacamnya." Jika mereka berkata: "Semua ini kembali kepada satu makna," maka dikatakan kepada mereka: "Jika hal ini mustahil, maka gugurlah perbedaan itu. Dan jika hal itu mungkin, maka mungkin

pula dikatakan hal yang sama tentang sifat-sifat tersebut, sehingga tidak ada perbedaan antara satu sifat dengan sifat lainnya."

Pembahasan tentang penetapan sifat-sifat dan kebatilan pendapat para penafik telah diuraikan secara luas di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini adalah menjelaskan bahwa kesempurnaan Allah diketahui melalui akal, dan bahwa kebalikannya dinafikan dari-Nya. Sebab, sandaran dalam penetapan dan penafian atas metode ini adalah lurus secara akal maupun syariat, berbeda dengan metode yang disebutkan oleh para mutakallimin tersebut.

Mayoritas ahli filsafat dan ilmu kalam sepakat bahwa kesempurnaan Allah ditetapkan melalui akal. Para filosof menyebutnya dengan istilah "kesempurnaan mutlak" (al-tamam). Penjelasan tentang hal ini dapat dilihat dari beberapa sisi:

Di antaranya dapat dikatakan: Telah ditetapkan bahwa Allah itu qadim (azali) dengan sendiri-Nya, wajib al-wujud (pasti ada) dengan sendiri-Nya, Qayyum (berdiri sendiri) dengan sendiri-Nya, Pencipta dengan sendiri-Nya, dan seterusnya dari kekhususan-kekhususan-Nya. Metode yang dikenal dalam wujud al-wujud (keniscayaan wujud) berlaku pula pada semua makna ini.

Apabila dikatakan: "Wujud itu ada dua kemungkinan, wajib atau mungkin (mungkin). Yang mungkin pasti membutuhkan yang wajib, maka penetapan yang wajib ada itu niscaya dari dua sisi." Hal ini seperti juga pernyataan: "Wujud itu ada dua kemungkinan, qadim atau hadits (baru). Yang hadits pasti membutuhkan yang qadim, maka penetapan yang qadim itu niscaya dari dua sisi." Dan juga: "Wujud itu ada dua kemungkinan, kaya (tidak bergantung)

atau fakir (bergantung). Yang fakir pasti membutuhkan yang kaya, maka keberadaan yang kaya itu niscaya dari dua sisi." Dan juga: "Wujud itu ada dua kemungkinan, Qayyum dengan sendiri-Nya atau tidak Qayyum. Yang tidak Qayyum pasti membutuhkan yang Qayyum, maka penetapan yang Qayyum itu niscaya dari dua sisi." Dan juga: "Wujud itu ada dua kemungkinan, makhluk atau bukan makhluk. Yang makhluk pasti membutuhkan Pencipta yang bukan makhluk, maka penetapan Pencipta yang bukan makhluk itu niscaya dari dua sisi." Dan seterusnya, dengan berbagai padanannya yang banyak.

Kemudian dikatakan: "Yang Wajib ada, Qadim, dan Pencipta ini, apakah mungkin bagi-Nya memiliki kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan yang dimiliki oleh yang mungkin, atautah tidak?" Yang kedua adalah mustahil, karena hal itu dimungkinkan bagi wujud yang hadits, fakir, dan mungkin. Maka tentu lebih layak dan lebih utama dimungkinkan bagi yang Wajib, Kaya, dan Qadim, karena keduanya sama-sama wujud (ada). Pembicaraan di sini adalah tentang kesempurnaan yang mungkin ada yang tidak mengandung kekurangan.

Maka apabila kesempurnaan yang mungkin ada itu dimungkinkan bagi yang lebih rendah, tentu lebih utama dimungkinkan bagi yang lebih tinggi. Karena apa yang dimungkinkan bagi yang wujudnya lebih rendah (mengandung kekurangan), tentu lebih layak dimungkinkan bagi yang wujudnya lebih sempurna darinya, terlebih lagi yang satu lebih utama dari segala sisi. Maka mustahil yang lebih rendah dari segala sisi memiliki kesempurnaan yang tidak ditetapkan bagi yang lebih utama dari segala sisi. Bahkan apa yang telah ditetapkan dari kesempurnaan itu bagi yang lebih rendah, maka yang lebih utama

lebih berhak memilikinya, sehingga tentu lebih layak ditetapkan bagi yang lebih utama.

Selain itu, kesempurnaan yang dimiliki makhluk itu hanya diperoleh dari Sang Pencipta. Dan Dia yang menjadikan selain-Nya sempurna, tentu lebih berhak atas kesempurnaan itu daripada selain-Nya. Maka Dia yang menjadikan selain-Nya berkuasa, lebih utama memiliki kuasa. Dia yang mengajarkan ilmu kepada selain-Nya, lebih utama memiliki ilmu. Dia yang menghidupkan selain-Nya, lebih utama memiliki kehidupan.

Para filosof pun sepakat dalam hal ini dan berkata: "Setiap kesempurnaan yang dimiliki oleh ma'lul (akibat) adalah berasal dari pengaruh 'illah (sebab), dan 'illah lebih berhak atasnya."

Apabila telah ditetapkan kemungkinan hal itu bagi-Nya, maka apa saja yang dimungkinkan bagi-Nya dari kesempurnaan yang mungkin ada itu adalah wajib bagi-Nya dan tidak bergantung pada selain-Nya. Karena seandainya bergantung pada selain-Nya, maka kesempurnaan itu tidak ada bagi-Nya kecuali melalui yang lain itu. Jika yang lain itu adalah makhluk-Nya, maka terjadilah "daur qabli" (siklus sebelumnya) yang mustahil. Karena segala perkara yang bersifat wujud (bereksistensi) yang ada pada yang lain itu adalah berasal dari-Nya, dan mustahil masing-masing dari dua hal saling menjadi pelaku bagi yang lain. Inilah yang disebut "daur qabli", karena sesuatu mustahil menjadi pelaku bagi dirinya sendiri, apalagi menjadi pelaku bagi pelakunya sendiri, itu tentu lebih mustahil dan lebih tidak mungkin.

Demikian pula mustahil masing-masing dari dua hal menjadi pelaku bagi apa yang menjadikan yang lain sebagai pelaku, dan mustahil masing-masing dari keduanya memberikan

kesempurnaan kepada yang lainnya. Karena pemberi kesempurnaan lebih berhak atas kesempurnaan itu, sehingga masing-masing dari keduanya akan niscaya lebih sempurna dari yang lain, dan ini mustahil dengan sendirinya. Karena yang ini lebih sempurna mengharuskan ini lebih utama dari itu, dan itu lebih utama dari ini, sedangkan keutamaan salah satunya menghalangi kesetaraan yang lain dengannya, apalagi menghalangi yang lain itu menjadi lebih utama, itu tentu lebih jelas.

Selain itu, seandainya kesempurnaan-Nya bergantung pada yang lain itu, niscaya kesempurnaan-Nya bergantung pada perbuatan-Nya terhadap yang lain itu dan pada bantuan yang lain itu dalam kesempurnaan-Nya. Padahal bantuan yang lain itu dalam kesempurnaan-Nya bergantung kepada-Nya, karena perbuatan yang lain itu dan segala tindakannya bergantung pada perbuatan Sang Pencipta yang tidak membutuhkan selain-Nya. Maka niscaya kesempurnaan-Nya tidak bergantung pada selain-Nya.

Maka jika dikatakan: "Kesempurnaan-Nya bergantung pada makhluk-Nya," niscaya berimplikasi bahwa Ia tidak bergantung pada makhluk-Nya. Dan sesuatu yang ketetapanannya mengharuskan ketiadaannya adalah batil dengan sendirinya.

Selain itu, yang lain itu pun, setiap kesempurnaan yang dimilikinya adalah berasal dari-Nya, dan Dia lebih berhak atas kesempurnaan itu daripadanya. Dan jika dikatakan bahwa kesempurnaan-Nya bergantung padanya, maka tidak ada ketergantungan kecuali pada apa yang berasal dari diri-Nya sendiri, dan itu bergantung kepada-Nya, bukan kepada selain-Nya.

Jika dikatakan: "Yang lain itu bukan makhluk, melainkan wajib ada lain yang qadim dengan sendirinya," maka dikatakan:

Jika salah satu dari keduanya adalah pemberi tanpa sebaliknya, maka dialah Tuhan dan yang lain adalah hamba-Nya. Jika dikatakan: "Bahkan masing-masing dari keduanya memberikan kesempurnaan kepada yang lain," maka terjadilah "daur dalam pengaruh" yang batil, dan ini termasuk "daur qabli" bukan "daur ma'i iqtirani." Maka yang ini tidak akan sempurna hingga yang lain menjadikannya sempurna, dan yang lain tidak menjadikannya sempurna hingga dirinya sendiri sempurna, karena yang menjadikan yang sempurna menjadi sempurna lebih berhak atas kesempurnaan. Dan yang lain pun tidak akan sempurna hingga ia dijadikan sempurna, sehingga tidak ada satu pun dari keduanya yang sempurna secara pasti. Karena seandainya dikatakan: "Ia tidak akan sempurna hingga ia menjadikan dirinya sempurna, dan ia tidak menjadikan dirinya sempurna hingga ia sempurna," itu sudah mustahil. Lantas bagaimana jika dikatakan: "Hingga ia menjadikan apa yang menjadikannya sempurna itu sempurna."

Jika dikatakan: "Setiap satu memiliki yang lain yang menyempurnakannya hingga tanpa batas," maka terjadilah "tasalsul dalam hal-hal yang berpengaruh" yang batil secara pasti dan berdasarkan kesepakatan para cendekiawan. Karena mengandaikan hal-hal yang berpengaruh tanpa batas yang tidak ada satu pun di antaranya yang berpengaruh dengan sendirinya, tidak mengharuskan adanya sesuatu di antaranya, tidak pula adanya keseluruhan, tidak pula adanya kumpulannya. Padahal Pencipta segala yang ada itu pasti ada secara pasti.

Maka seandainya diasumsikan bahwa ini sempurna, namun kesempurnaannya bukan dari dirinya melainkan dari yang lain, dan begitu seterusnya tanpa batas, niscaya tidak ada satu pun dari perkara-perkara ini yang memiliki kesempurnaan. Seandainya

diasumsikan yang pertama sempurna, niscaya terkumpul dua hal yang kontradiktif (al-jam'u bayna al-naqidain).

Apabila kesempurnaan-Nya bersumber dari diri-Nya sendiri dan tidak bergantung pada selain-Nya, maka kesempurnaan itu wajib bagi-Nya dengan sendirinya, dan mustahil ada satu pun kesempurnaan yang mungkin ada itu yang luput dari-Nya. Bahkan apa saja yang dimungkinkan bagi-Nya dari kesempurnaan, maka itu wajib ada bagi-Nya. Sebagaimana hal ini diakui oleh mayoritas ahli fiqih, hadits, tasawuf, kalam, filsafat, dan lainnya. Bahkan hal ini ditetapkan pula dalam hal-hal yang Dia kehendaki terjadi: apa yang Dia kehendaki terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, dan itu mustahil dengan sendirinya atau mustahil karena sebab lain. Maka tidak ada di sana kecuali wujud yang wajib ada, baik wajib dengan sendirinya maupun wajib karena selainnya, atau ketiadaan, baik karena dirinya sendiri maupun karena selainnya. Yang mungkin, jika terpenuhi syarat yang sempurna baginya, maka ia wajib ada karena selainnya. Jika tidak, maka ia mustahil karena selainnya. Dan yang mungkin dengan sendirinya: ada kalanya wajib karena selainnya dan ada kalanya mustahil karena selainnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan bahwa Dia lebih berhak atas kesempurnaan daripada selain-Nya, dan bahwa selain-Nya tidak menyamai-Nya dalam kesempurnaan. Seperti dalam firman-Nya:

"Maka apakah (Allah) yang menciptakan sama seperti yang tidak menciptakan? Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?"
(Surah An-Nahl: 17)

Allah telah menjelaskan bahwa kemampuan mencipta adalah sifat kesempurnaan, bahwa yang menciptakan lebih utama

dari yang tidak menciptakan, dan bahwa siapa yang menyamakan keduanya berarti telah berbuat zalim.

Dan Allah berfirman:

"Allah membuat perumpamaan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat berbuat sesuatu, dan seorang yang Kami beri rezeki yang baik dari Kami, lalu dia menginfakkannya secara sembunyi-sembunyi dan terang-terangan. Apakah mereka itu sama? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui." (Surah An-Nahl: 75)

Allah menjelaskan bahwa status sebagai hamba yang lemah adalah sifat kekurangan, sedangkan kemampuan, kepemilikan, dan kebaikan adalah sifat kesempurnaan, dan bahwa keduanya tidak sama. Yang satu adalah milik Allah dan yang lain adalah milik apa yang disembah selain-Nya.

Dan Allah berfirman:

"Dan Allah membuat perumpamaan dua orang laki-laki, salah seorang di antaranya bisu, tidak dapat berbuat sesuatu, dan dia menjadi beban bagi penanggungnya. Ke mana saja dia disuruh pergi, dia tidak dapat mendatangkan kebaikan apa pun. Samakah orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan, dan dia di atas jalan yang lurus?" (Surah An-Nahl: 76)

Ini adalah perumpamaan lain. Yang pertama adalah perumpamaan orang yang tidak mampu berbicara dan berbuat, yang tidak dapat melakukan apa pun. Sedangkan yang kedua adalah orang yang berbicara, memerintahkan keadilan, dan berada di atas jalan yang lurus. Dia adil dalam perintahnya dan lurus dalam perbuatannya. Allah menjelaskan bahwa keutamaan itu terletak

pada perkataan yang mengandung keadilan dan perbuatan yang lurus, karena sekadar berbicara dan berbuat itu bisa jadi terpuji dan bisa jadi tercela. Maka yang terpuji adalah yang layak mendapat pujian bagi pemiliknya. Maka keduanya tidaklah sama, antara yang ini dan yang lemah dalam berbicara dan berbuat.

Dan Allah berfirman:

"Allah membuat perumpamaan untukmu dari dirimu sendiri. Apakah ada di antara hamba sahaya yang kamu miliki, sekutu-sekutu dalam rezeki yang Kami berikan kepadamu, sehingga kamu sama dalam hal itu, kamu takut kepada mereka seperti takutmu kepada dirimu sendiri? Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat bagi kaum yang berakal." (Surah Ar-Rum: 28)

Allah berfirman: "Apabila kalian sendiri tidak ridha apabila seorang hamba turut berserikat dengan tuannya, karena hal itu mengandung kekurangan dan kezaliman, maka bagaimana kalian meridhainya bagi-Ku, padahal Aku lebih berhak atas kesempurnaan dan kekayaan daripada kalian?"

Ini menjelaskan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih berhak atas setiap kesempurnaan daripada siapa pun. Hal ini seperti firman-Nya:

"Dan apabila seseorang di antara mereka diberi kabar gembira dengan (kelahiran) anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam), dan dia sangat marah." "Dia bersembunyi dari orang banyak disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan membenamkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka putuskan itu." "Bagi orang-orang yang tidak beriman

kepada akhirat, perumpamaan yang buruk, dan bagi Allah perumpamaan yang tertinggi. Dan Dia Mahaperkasa, Mahabijaksana." "Dan seandainya Allah menghukum manusia karena kezalimannya, niscaya tidak akan ada yang ditinggalkan di bumi ini seekor makhluk melata pun. Tetapi Allah menangguhkan mereka sampai waktu yang telah ditentukan. Maka apabila ajalnya tiba, mereka tidak dapat meminta penundaan atau percepatan sesaat pun." "Dan mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka sendiri membencinya, dan lidah mereka mengucapkan kedustaan bahwa merekalah yang mendapat bagian yang baik. Sudah pasti bahwa merekalah yang mendapat azab neraka, dan mereka adalah orang-orang yang disia-siakan." (Surah An-Nahl: 58-62)

Yaitu ketika mereka mengatakan bahwa para malaikat adalah putri-putri Allah, sementara mereka sendiri membenci jika salah seorang dari mereka memiliki anak perempuan, dan mereka menganggap hal itu sebagai kekurangan dan aib. Padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih berhak untuk disucikan dari setiap aib dan kekurangan. Karena bagi-Nya "perumpamaan yang tertinggi." Maka setiap kesempurnaan yang ditetapkan bagi makhluk, Sang Pencipta lebih berhak memilikinya apabila bebas dari kekurangan. Dan setiap hal yang makhluk disucikan darinya berupa kekurangan dan aib, maka Sang Pencipta lebih utama untuk disucikan darinya.

Dan Allah berfirman:

"Katakanlah: 'Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?'" (Surah Az-Zumar: 9)

Ini menjelaskan bahwa yang berilmu lebih sempurna daripada yang tidak berilmu.

Dan Allah berfirman:

"Dan tidaklah sama orang yang buta dengan orang yang melihat, dan tidak pula kegelapan dengan cahaya, dan tidak pula naungan dengan panas yang terik." (Surah Fatir: 19-21)

Allah menjelaskan bahwa yang melihat lebih sempurna, cahaya lebih sempurna, dan naungan lebih sempurna. Dan karena itu, yang bersifat dengan hal-hal tersebut lebih utama.

"Dan bagi Allah perumpamaan yang tertinggi." (Surah An-Nahl: 60)

Dan Allah berfirman:

"Dan kaum Musa, setelah kepergiannya, membuat dari perhiasan-perhiasan mereka (sebuah) anak sapi yang bertubuh dan bersuara. Apakah mereka tidak melihat bahwa ia tidak dapat berbicara kepada mereka dan tidak dapat menunjuki mereka ke jalan (yang benar)? Mereka menjadikannya (sebagai sembah) dan mereka adalah orang-orang yang zalim." (Surah Al-A'raf: 148)

Ini menunjukkan bahwa ketidakmampuan berbicara dan memberi petunjuk adalah kekurangan, dan bahwa yang dapat berbicara dan memberi petunjuk lebih sempurna daripada yang tidak dapat berbicara dan tidak dapat memberi petunjuk. Dan Allah lebih berhak atas kesempurnaan.

Dan Allah berfirman:

"Katakanlah: 'Apakah ada di antara sekutu-sekutu kalian yang dapat menunjuki kepada kebenaran?' Katakanlah: 'Allah

menunjuki kepada kebenaran.' Maka apakah yang menunjuki kepada kebenaran itu lebih berhak diikuti, ataukah orang yang tidak dapat memberi petunjuk kecuali (kalau) ia sendiri mendapat petunjuk? Maka ada apa dengan kamu? Bagaimana kamu mengambil keputusan?" (Surah Yunus: 35)

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan berdasarkan apa yang tertanam dalam fitrah bahwa yang menunjuki kepada kebenaran lebih berhak untuk diikuti daripada yang tidak mendapat petunjuk kecuali jika diberi petunjuk oleh selainnya. Maka niscaya yang memberi petunjuk dengan sendirinya adalah yang sempurna, bukan yang tidak mendapat petunjuk kecuali melalui selainnya. Dan apabila mesti ada yang memberi petunjuk bagi yang tidak mendapat petunjuk dengan sendirinya, maka dialah yang lebih sempurna.

Dan Allah berfirman dalam ayat lain:

"Apakah mereka tidak melihat bahwa ia tidak dapat memberikan jawaban kepada mereka, dan tidak dapat menolak bahaya maupun mendatangkan manfaat bagi mereka?" (Surah Al-A'raf: 192)

Ini menunjukkan bahwa yang dapat memberikan jawaban dan berkuasa atas bahaya dan manfaat adalah lebih sempurna darinya.

Dan Ibrahim berkata kepada ayahnya:

"Wahai ayahku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak dapat mendengar, tidak dapat melihat, dan tidak dapat menolong kamu sedikit pun?" (Surah Maryam: 42)

Ini menunjukkan bahwa yang Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Maha Kaya lebih sempurna, dan bahwa yang disembah haruslah memiliki sifat-sifat tersebut. Dan hal seperti ini dalam Al-Quran terdapat banyak, berupa penggambaran berhala-berhala dengan ketiadaan "sifat-sifat kesempurnaan," seperti ketidakmampuan berbicara, berbuat, dan ketiadaan kehidupan, dan semacamnya. Ini menjelaskan bahwa yang bersifat demikian adalah yang kurang dan cacat, seperti halnya benda-benda mati lainnya, dan bahwa sifat-sifat ini tidak dinafikan kecuali dari yang kurang dan cacat.

Adapun "Tuhan para makhluk" yang lebih sempurna dari setiap yang wujud, Dia lebih berhak dari semua yang ada atas sifat-sifat kesempurnaan, dan bahwa tidak sama antara yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan dengan yang tidak bersifat dengannya. Dan Al-Quran menyebutkan bahwa benda-benda mati pada umumnya tidak dapat menerima sifat-sifat ini.

Maka barangsiapa menjadikan yang Wajib ada tidak dapat menerima sifat-sifat ini, berarti ia telah menjadikan-Nya termasuk dalam golongan berhala-berhala yang beku yang Allah cela dan la cela penyembah-penyembahnya.

Karena itulah, golongan "Qaramithah al-Bathiniyyah" termasuk orang-orang yang paling besar kemusyrikannya dan penyembahan mereka kepada selain Allah. Karena mereka tidak meyakini pada Tuhan mereka bahwa Dia mendengar, melihat, atau menolong mereka sedikit pun.

Sementara Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menyebutkan nash-nash ini hanya sekadar untuk menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya, melainkan menyebutkannya untuk

menjelaskan bahwa Dia-lah yang berhak disembah bukan selain-Nya. Maka hal itu memberikan dua prinsip utama yang dengannya tauhid menjadi sempurna: pertama, penetapan sifat-sifat kesempurnaan sebagai bantahan terhadap ahli ta'thil (penafik sifat); kedua, penjelasan bahwa Dia-lah yang berhak disembah, tiada ilah selain Dia, sebagai bantahan terhadap kaum musyrikin.

Syirik di dunia lebih banyak daripada ta'thil (penafian sifat). Dan penetapan tauhid yang bertentangan dengan syirik tidak serta-merta membatalkan pendapat ahli ta'thil. Demikian pula penetapan semata yang membatalkan pendapat para mu'aththilah tidak serta-merta membantah kaum musyrikin kecuali dengan penjelasan lain.

Al-Quran menyebutkan bantahan terhadap mu'aththilah di satu tempat, seperti bantahan terhadap Fir'aun dan sejenisnya. Dan menyebutkan bantahan terhadap kaum musyrikin, dan ini lebih banyak, karena Al-Quran adalah obat bagi apa yang ada di dalam dada. Sedangkan penyakit syirik lebih banyak di antara manusia daripada penyakit ta'thil.

Selain itu, Allah Subhanahu wa Ta'ala mengabarkan bahwa bagi-Nya segala pujian, bahwa Dia Maha Terpuji lagi Maha Mulia, bahwa bagi-Nya pujian di dunia dan akhirat, bagi-Nya segala keputusan, dan semacamnya dari berbagai jenis sifat yang terpuji.

"Pujian ada dua macam": pujian atas kebaikan-Nya kepada para hamba-Nya, dan ini termasuk syukur; serta pujian atas apa yang Dia sendiri berhak mendapatkannya berupa sifat-sifat kesempurnaan-Nya. Pujian yang kedua ini tidak ada kecuali atas apa yang pada dirinya sendiri berhak mendapat pujian. Dan hal itu hanya layak bagi yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan

yang merupakan perkara-perkara wujud (bereksistensi), karena perkara-perkara yang semata-mata 'adami (ketiadaan) tidak mengandung pujian, kebaikan, maupun kesempurnaan.

Dan sudah diketahui bahwa setiap yang dipuji, ia dipuji atas sifat-sifat kesempurnaan yang dimilikinya. Maka setiap apa yang dipuji pada makhluk berasal dari Sang Pencipta. Dan Dia yang darinya segala sesuatu yang dipuji itu bersumber, Dia lebih berhak mendapat pujian. Maka telah ditetapkan bahwa Dia-lah yang berhak atas segala pujian yang sempurna, dan Dia lebih berhak mendapat pujian daripada setiap yang terpuji, serta lebih berhak atas kesempurnaan daripada setiap yang sempurna. Inilah yang menjadi tujuan pembahasan ini.

Pasal

Adapun "Pendahuluan Kedua," kami katakan: harus diperhatikan dua hal:

Pertama: bahwa kesempurnaan itu memungkinkan untuk ada.

Kedua: bahwa kesempurnaan itu terbebas dari kekurangan. Sebab kekurangan adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah. Namun sebagian orang terkadang menyebut sesuatu yang bukan kekurangan sebagai kekurangan. Kepada orang itu dikatakan: yang wajib adalah menetapkan segala kesempurnaan yang mungkin ditetapkan, yang terbebas dari kekurangan. Apabila engkau menyebut sesuatu itu sebagai kekurangan, dan sekiranya ketiadaannya memang mustahil, maka ketiadaan itu tidak termasuk kesempurnaan yang mungkin ada, dan tidak pula termasuk kekurangan yang mungkin ditiadakan menurut orang yang menyebutnya sebagai kekurangan.

Apabila dikatakan: "Menciptakan makhluk sejak azali adalah sifat kesempurnaan, maka sifat itu wajib ditetapkan bagi-Nya," maka dijawab: keberadaan seluruh makhluk, atau salah satu dari mereka, niscaya mengandung rangkaian kejadian-kejadian; sedangkan keberadaan seluruh kejadian yang berurutan itu sejak azali adalah mustahil. Begitu pula keberadaan seluruh kejadian yang berurutan secara bersamaan dalam satu waktu adalah mustahil, baik waktu itu dibayangkan sebagai masa lalu maupun masa mendatang, apalagi jika dinyatakan azali. Sesuatu yang mengharuskan adanya rangkaian kejadian yang berurutan, tidak mungkin ada dalam satu saat, apalagi bersifat azali. Maka ini bukan sesuatu yang mungkin ada, apalagi dijadikan sebagai kesempurnaan. Namun, melakukan rangkaian perbuatan satu demi satu jauh lebih sempurna daripada tidak melakukan apa pun, di mana tidak ada sesuatu pun yang terjadi setelah ketiadaan. Sebab pelaku yang mampu berbuat jauh lebih sempurna daripada pelaku yang tidak mampu berbuat.

Apabila dikatakan: "Dia tidak mampu menciptakan kejadian-kejadian; justru sesuatu yang dijadikan-Nya selalu menyertai zat-Nya," maka ini merupakan kekurangan dibandingkan dengan Yang Mahakuasa yang berbuat satu hal demi satu hal. Demikian pula jika dikatakan: "Menjadikan satu benda sekaligus bergerak dan diam, ada dan tiada, adalah sifat kesempurnaan," maka dijawab: ini mustahil pada dirinya sendiri. Begitu pula jika dikatakan: "Menciptakan sesuatu yang qadim (terdahulu) lagi wajib ada dengan sendirinya adalah sifat kesempurnaan," maka dijawab: ini mustahil pada dirinya sendiri. Sebab statusnya sebagai yang diciptakan mengharuskan ia tidak wajib ada dengan sendirinya, melainkan wajib ada karena yang lain. Maka jika dikatakan ia wajib

ada dan berdiri sendiri, padahal ia tidak ada kecuali karena yang lain, maka ini adalah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan.

Demikian pula jika dikatakan: "Perbuatan-perbuatan yang melekat pada-Nya dan akibat-akibat yang terpisah dari-Nya – jika sifat-sifat itu merupakan kesempurnaan bagi-Nya, maka sifat-sifat itu luput dari-Nya sejak azali; dan jika merupakan kekurangan, maka Dia terlazimi oleh kekurangan-kekurangan itu," maka dijawab: perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan kehendak dan kemampuan-Nya mustahil masing-masingnya bersifat azali. Pun tidak lazim bahwa keberadaan semua itu sejak azali adalah sifat kesempurnaan; bahkan kesempurnaan adalah bahwa sesuatu itu terwujud ketika hikmah menghendaki keberadaannya. Lagipula, jika semuanya azali, maka tidak mungkin ada satu demi satu. Maka pernyataan: "Sesuatu yang seharusnya terwujud satu demi satu, hendaknya sudah ada sejak azali," adalah menghimpun dua hal yang saling bertentangan. Dan contoh-contoh seperti ini sangat banyak.

Itulah sebabnya kami menyebut: *kesempurnaan yang mungkin ada*. Adapun sesuatu yang mustahil pada dirinya sendiri, maka tidak ada hakikatnya, apalagi dikatakan bahwa ia ada, atau dikatakan bahwa ia merupakan kesempurnaan bagi yang ada.

Adapun syarat yang lain, yaitu perkataan kami: *kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan* – dengan ungkapan yang tepat – atau *kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan yang mungkin ditiadakan* – dengan ungkapan orang yang menganggap bukan-kekurangan sebagai kekurangan – maka ini dimaksudkan untuk mengecualikan apa yang menjadi kesempurnaan bagi sebagian makhluk tetapi bukan

bagi yang lain, dan merupakan kekurangan jika dinisbatkan kepada Sang Pencipta karena mengandung konsekuensi kekurangan – seperti makan dan minum misalnya.

Hewan yang sehat yang berselera makan dan minum lebih sempurna daripada hewan yang sakit yang tidak berselera makan dan minum, karena kelangsungan hidupnya bergantung pada makan dan minum. Apabila dibayangkan ada makhluk yang tidak mampu menerima hal ini, maka ia kurang sempurna dibandingkan yang mampu menerimanya. Namun, makan dan minum mengharuskan si pemakan dan si peminum membutuhkan sesuatu dari luar dirinya – yaitu makanan dan minuman yang masuk ke dalamnya – dan hal itu mengharuskan keluarnya sesuatu darinya seperti kotoran dan sebagainya. Yang tidak membutuhkan masuknya sesuatu ke dalamnya lebih sempurna daripada yang membutuhkannya. Yang kesempurnaannya bergantung pada selain dirinya lebih rendah daripada yang tidak membutuhkan selain dirinya untuk mencapai kesempurnaannya. Sebab yang kaya tanpa sesuatu lebih tinggi derajatnya daripada yang kaya karena sesuatu. Yang kaya dengan sendirinya lebih sempurna daripada yang kaya karena selainnya.

Oleh karena itulah, ada kesempurnaan yang merupakan kesempurnaan bagi makhluk tetapi merupakan kekurangan bagi Sang Pencipta, yaitu segala sesuatu yang mengandung konsekuensi kemungkinan ketiadaan yang bertentangan dengan kewajibannya dan sifat Qayyum-nya, atau yang mengandung konsekuensi kebaharuan yang bertentangan dengan sifat qadim-nya, atau yang mengandung konsekuensi kefakiran yang bertentangan dengan sifat kaya-Nya.

Pasal

Apabila hal ini telah jelas, maka jelaslah bahwa apa yang dibawa oleh sang Rasul adalah kebenaran yang ditunjukkan oleh akal, dan bahwa orang yang paling berhak atas kebenaran adalah yang paling mengikutinya dan paling sesuai dengannya — **yaitu para pendahulu umat dan para imamnya** — yang menetapkan sifat-sifat yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, serta mensucikan Allah dari penyerupaan dengan makhluk.

Sesungguhnya hidup, ilmu, kuasa, mendengar, melihat, dan berbicara adalah sifat-sifat kesempurnaan yang mungkin ada secara pasti, dan tidak ada kekurangan di dalamnya. Sebab siapa yang memiliki sifat-sifat ini jauh lebih sempurna daripada yang tidak memilikinya. Kekurangan ada pada ketiadaan sifat-sifat tersebut, bukan pada keberadaannya. Yang mampu disifati dengannya — seperti hewan — lebih sempurna daripada yang tidak mampu disifati dengannya — seperti benda mati.

Para ahli itsbat (yang menetapkan sifat) berkata kepada para nafy (yang menafikan): "Seandainya Allah tidak disifati dengan sifat-sifat ini, niscaya Dia disifati dengan lawannya: bodoh, bisu, buta, dan tuli."

Maka para nafy menjawab: "Sifat-sifat ini saling berhadapan secara *'adam wa malakah* (privasi dan kepemilikan), bukan secara *salb wa ijab* (negasi dan afirmasi). Dua hal yang berhadapan secara *'adam wa malakah* hanya mengharuskan bahwa jika salah satunya ditiadakan maka yang lainnya ditetapkan, apabila tempatnya memang bisa menerima keduanya — seperti hewan yang tidak lepas dari buta atau melihat, karena ia bisa menerima keduanya.

Berbeda dengan benda mati yang tidak disifati dengan keduanya sama sekali."

Maka para ahli itsbat berkata kepada mereka: "Ini batil dari beberapa segi:"

Segi pertama: dikatakan bahwa wujud terbagi menjadi dua jenis: jenis yang bisa disifati dengan kesempurnaan seperti makhluk hidup, dan jenis yang tidak bisa seperti benda mati. Sudah diketahui bahwa yang bisa disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan lebih sempurna daripada yang tidak bisa. Dengan demikian, jika Tuhan tidak bisa disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, niscaya sifat-sifat itu ternafikan dari-Nya, dan yang bisa menerimanya — yaitu hewan yang buta dan tuli yang tidak mampu mendengar dan melihat — akan lebih sempurna dari-Nya. Sebab yang mampu mendengar dan melihat — meskipun sedang tidak memilikinya — lebih sempurna daripada yang sama sekali tidak mampu menerimanya. Apalagi yang sudah memilikinya. Maka dari pendapat mereka ini terlazim bahwa Tuhan terhapus dari sifat-sifat kesempurnaan, dan sifat-sifat kesempurnaan itu mustahil bagi-Nya. Kalian hendak melarikan diri dari menyerupakan-Nya dengan makhluk yang hidup, namun justru kalian menyerupakan-Nya dengan benda mati. Kalian mengaku mensucikan-Nya dari kekurangan, namun justru kalian mensifati-Nya dengan kekurangan yang paling besar.

Segi kedua: dikatakan bahwa perbedaan antara *salb wa ijab* dan *'adam wa malakah* adalah persoalan istilah semata. Sebab setiap yang tidak hidup disebut mati, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah An-Nahl [16]: **"Dan sesembahan-sesembahan yang mereka seru selain Allah tidak dapat menciptakan sesuatu apa pun, sedang mereka sendiri**

diciptakan. Mereka adalah benda mati, tidak hidup, dan mereka tidak mengetahui kapan mereka akan dibangkitkan."

Segi ketiga: dikatakan bahwa semata-mata menafikan sifat-sifat ini adalah kekurangan, meskipun tidak ada lawan yang bersifat positif sekalipun. Sebab kita mengetahui secara pasti bahwa yang hidup, berpengetahuan, berkuasa, berbicara, mendengar, dan melihat jauh lebih sempurna daripada yang tidak demikian. Yang tentangnya tidak dikatakan "mendengar" maupun "tuli" — seperti benda mati — tetap lebih rendah. Maka apabila semata-mata menetapkan sifat-sifat ini adalah bagian dari kesempurnaan, dan semata-mata menafikannya adalah bagian dari kekurangan, wajib sifat-sifat itu ditetapkan bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, karena ia merupakan kesempurnaan yang mungkin ada bagi yang wujud dan tidak mengandung kekurangan sama sekali; bahkan kekurangan ada pada ketiadaannya.

Demikian pula jika kita bayangkan dua sosok yang disifati dengan sifat-sifat tersebut: yang satu mampu bertindak dengan sendirinya — ia datang, pergi, turun, naik, dan melakukan berbagai macam perbuatan yang melekat pada dirinya — sedangkan yang lain tidak mampu melakukan itu, sehingga tidak mungkin muncul darinya satu pun perbuatan seperti itu, maka yang pertama yang mampu melakukan perbuatan yang bersumber dari dirinya jauh lebih sempurna daripada yang mustahil perbuatan itu bersumber darinya.

Apabila dikatakan: "Berlangsungnya perbuatan-perbuatan ini mengharuskan berlangsungnya kejadian-kejadian pada-Nya," maka itu seperti perkataan: "Berlangsungnya sifat-sifat pada-Nya mengharuskan berlangsungnya sifat-sifat aksiden pada-Nya." Kata

al-a'radh (aksiden) dan *al-hawadits* (kejadian-kejadian baru) adalah dua kata yang bermakna global.

Jika yang dimaksud adalah makna yang dipahami oleh ahli bahasa Arab — bahwa aksiden dan kejadian-kejadian baru adalah penyakit dan bencana — seperti ungkapan: "Si fulan ditimpa penyakit berat" dan "si fulan melakukan suatu hal besar" — sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap yang diada-adakan adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah kesesatan."* Dan beliau bersabda: *"Allah melaknat orang yang mengada-adakan hal baru atau yang melindungi pelaku hal baru."* Dan beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian berhadats maka janganlah ia shalat sampai berwudhu."* Para ahli fikih pun berkata: bersuci ada dua jenis — bersuci dari hadats dan bersuci dari najis. Para ahli kalam berkata: orang-orang berselisih tentang *"ahlul ahdats"* (para pelaku dosa) dari kalangan ahlul kiblat, seperti pelaku riba, pencuri, dan peminum khamr. Dikatakan pula: "Si fulan diganggu jin" dan "si fulan tertimpa penyakit." Maka semua ini termasuk kekurangan yang Allah Subhanahu wa Ta'ala disucikan darinya.

Namun jika yang dimaksud dengan aksiden dan kejadian-kejadian adalah istilah khusus, maka istilah itu hanyalah diada-adakan oleh sebagian ahli kalam. Ini bukan bahasa Arab, bukan bahasa satu pun umat, bukan bahasa Al-Qur'an maupun selainnya, bukan pula kebiasaan umum ataupun istilah kebanyakan para ahli ilmu. Bahkan para pemula istilah ini termasuk kalangan ahli bid'ah yang diada-adakan dalam umat, yang masuk dalam ancaman celaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Bagaimanapun, semata-mata istilah ini dan penamaan hal-hal tersebut sebagai aksiden dan kejadian-kejadian tidak

mengubah hakikat bahwa hal-hal itu termasuk kesempurnaan yang menjadikan yang memilikinya lebih sempurna daripada yang tidak mampu memilikinya, atau yang mampu tetapi tidak memilikinya.

Juga, apabila dibayangkan dua sosok: yang satu disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan yang menurut istilah mereka adalah aksiden dan kejadian-kejadian — seperti ilmu, kuasa, perbuatan, dan keperkasaan — sedangkan yang lain mustahil disifati dengan sifat-sifat yang mereka sebut sebagai aksiden dan kejadian-kejadian tersebut, maka yang pertama jelas lebih sempurna, sebagaimana makhluk hidup yang memiliki sifat-sifat itu lebih sempurna daripada benda mati.

Demikian pula jika dibayangkan dua sosok: yang satu mencintai sifat-sifat kesempurnaan, bergembira dengannya, dan meridhainya; sedangkan yang lain tidak membedakan antara sifat kesempurnaan dan sifat kekurangan — ia tidak mencintai ini maupun itu, tidak meridhai ini maupun itu, tidak bergembira dengan ini maupun itu — maka yang pertama lebih sempurna daripada yang kedua. Sudah diketahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mencintai orang-orang yang berbuat baik, orang-orang yang bertakwa, orang-orang yang bersabar, dan orang-orang yang berlaku adil; serta meridhai orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Dan semua itu adalah sifat-sifat kesempurnaan.

Demikian pula jika dibayangkan dua sosok: yang satu disifati dengan lawan kesempurnaan seperti kezaliman, kebodohan, dan dusta, dan ia murka kepada siapa yang melakukannya; sedangkan yang lain tidak membedakan antara orang yang bodoh, pendusta, dan zalim dengan orang yang berpengetahuan, jujur, dan adil — ia

tidak membenci ini maupun itu, tidak murka kepada ini maupun itu — maka yang pertama lebih sempurna.

Demikian pula jika dibayangkan dua sosok: yang satu mampu berbuat dengan kedua tangan-Nya dan menghadap dengan wajah-Nya; sedangkan yang lain tidak mampu melakukan itu — entah karena wajah dan kedua tangan mustahil ada bagi-Nya, atau karena perbuatan dan penghadapan dengan keduanya mustahil terjadi — maka yang pertama lebih sempurna.

Wajah dan kedua tangan tidak dihitung sebagai sifat kekurangan pada sesuatu pun yang disifati dengannya. Wajah setiap sesuatu sesuai dengan apa yang disandangkannya, dan ia terpuji, bukan tercela — seperti: "wajah siang," "wajah kain," "wajah suatu kaum," "wajah pasukan berkuda," "wajah pendapat," dan sebagainya. Dalam penggunaan bahasa, wajah yang disandangkan kepada sesuatu bukanlah hakikat dari sesuatu itu sendiri, baik penggunaan itu hakikat maupun majaz.

Jika dikatakan: "Yang mampu berbuat dengan kalam-Nya atau dengan kuasa-Nya tanpa tangan lebih sempurna daripada yang berbuat dengan tangan," maka dijawab: yang mampu berbuat dengan kuasa-Nya atau kalam-Nya bila berkehendak, dan dengan kedua tangan-Nya bila berkehendak, jauh lebih sempurna daripada yang hanya mampu berbuat dengan kuasa atau kalam-Nya dan tidak mampu berbuat dengan tangan. Itulah mengapa manusia lebih sempurna daripada benda-benda mati yang berbuat dengan kekuatan yang ada padanya seperti api dan air. Apabila dibayangkan dua sosok: yang satu hanya mampu berbuat dengan kekuatan yang ada padanya, sedangkan yang lain mampu berbuat dengan kekuatan yang ada padanya dan dengan kalam-Nya, maka yang kedua lebih sempurna. Apabila dibayangkan sosok lain lagi

yang mampu berbuat dengan kekuatan yang ada padanya, dengan kalam-Nya, dan dengan kedua tangan-Nya bila berkehendak, maka ia lebih sempurna lagi dan lebih sempurna lagi.

Adapun sifat-sifat kekurangan, contohnya adalah tidur. Sebab yang hidup dan terjaga lebih sempurna daripada yang tidur dan mengantuk. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak dikuasai oleh kantuk maupun tidur. Demikian pula yang menjaga sesuatu tanpa merasa terbebani jauh lebih sempurna daripada yang merasa berat karenanya. Allah Subhanahu wa Ta'ala — kursi-Nya meliputi langit dan bumi, dan menjaga keduanya tidak memberatkan-Nya. Demikian pula yang berbuat tanpa lelah lebih sempurna daripada yang merasa lelah. Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari dan tidak ada rasa lelah yang menyentuh-Nya.

Itulah mengapa Tuhan disifati dengan ilmu bukan kebodohan, kuasa bukan kelemahan, hidup bukan kematian, mendengar dan melihat bukan tuli dan buta, berbicara bukan bisu, tertawa bukan menangis, gembira bukan bersedih. Adapun murka bersama ridha, dan benci bersama cinta, maka yang demikian itu lebih sempurna daripada yang hanya memiliki ridha dan cinta tanpa benci dan murka terhadap hal-hal yang tercela dan layak untuk dicela dan dibenci.

Oleh karena itu, disifati dengan sifat bahwa Dia memberi dan menahan, merendahkan dan meninggikan, memuliakan dan menghinakan lebih sempurna daripada sekadar disifati dengan pemberian, pemuliaan, dan peninggian saja. Sebab perbuatan yang lain pun — ketika hikmah menghendaknya — jauh lebih sempurna daripada yang hanya melakukan satu jenis perbuatan dan mengabaikan yang lainnya pada tempat yang semestinya. Siapa

yang memperhatikan bab ini akan mendapatinya sejalan dengan kaidah kebenaran. Dan Allah-lah yang memberi petunjuk kepada orang-orang yang memiliki akal.

Pasal:

Adapun pernyataan para ateis dari kalangan "filosof" dan lainnya: bahwa jika penisbatan sifat-sifat tersebut kepada-Nya mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, maka Dia menjadi sempurna melalui selain-Nya, sehingga Dia tidak sempurna pada Dzat-Nya sendiri; dan jika penisbatan itu mengharuskan kekurangan bagi-Nya, maka tidak boleh menisbatkan sifat-sifat itu kepada-Nya.

Maka dijawab: telah dijelaskan sebelumnya bahwa kesempurnaan yang dimaksud adalah kesempurnaan yang mungkin ada dan tidak mengandung kekurangan apapun. Dengan demikian, perkataan orang yang mengatakan "Dia tidak sempurna pada Dzat-Nya sendiri" — jika yang dimaksudkan adalah bahwa tanpa sifat-sifat ini Dia tidak sempurna, maka ini benar; namun justru dari sinilah kita berpijak dan menetapkan bahwa sifat-sifat kesempurnaan itu pasti ada, sebab tanpanya Dia akan tidak sempurna. Dan jika yang dimaksudkan adalah bahwa Dia hanya menjadi sempurna melalui sifat-sifat yang melekat pada-Nya, sehingga Dia tidak sempurna pada Dzat-Nya yang terlepas dari sifat-sifat tersebut — maka dijawab pertama-tama: argumen ini baru tepat jika memang dimungkinkan adanya dzat yang terlepas dari sifat-sifat ini, atau dimungkinkan adanya dzat yang sempurna namun terlepas dari sifat-sifat ini. Apabila salah satu dari dua kemungkinan itu mustahil, maka mustahillah kesempurnaannya tanpa sifat-sifat ini — lalu bagaimana jika keduanya sama-sama mustahil?

Sebab adanya dzat yang sempurna tanpa sifat-sifat ini adalah mustahil. Kita mengetahui secara aksiomatis bahwa "dzat" yang tidak hidup, tidak berpengetahuan, tidak berkuasa, tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak berbicara – tidaklah lebih sempurna dari dzat yang tidak hidup, tidak berpengetahuan, tidak mendengar, tidak melihat, dan tidak berbicara. Dan apabila akal yang jernih memutuskan bahwa dzat yang dilucuti sifat-sifat ini tidak setara dengan dzat yang memilikinya – apalagi lebih sempurna darinya – dan memutuskan bahwa dzat yang memiliki sifat-sifat ini adalah lebih sempurna, maka diketahui secara aksiomatis bahwa kesempurnaan dzat tanpa sifat-sifat ini adalah mustahil.

Jika kemudian dikatakan: "Dzat-Nya tidak akan kurang dan tidak akan kehilangan kesempurnaan kecuali melalui sifat-sifat ini." Maka dijawab: kesempurnaan tanpa sifat-sifat ini adalah mustahil, dan ketiadaan sesuatu yang mustahil bukanlah kekurangan – kekurangan hanyalah ketiadaan sesuatu yang mungkin ada.

Selain itu, apabila telah terbukti bahwa Dia mungkin memiliki kesempurnaan, dan apa yang mungkin bagi-Nya menjadi wajib bagi-Nya, serta mustahil Dzat-Nya terlepas dari sifat-sifat ini – maka memperkirakan Dzat-Nya terlepas dari sifat-sifat ini adalah suatu perkiraan yang mustahil. Dan apabila suatu perkiraan yang mustahil dibuat tentang Dzat lalu dikatakan bahwa Dia tidak sempurna tanpanya, maka hal itu justru menunjukkan kemustahilan perkiraan tersebut, bukan kemustahilan kebalikannya. Seperti jika dikatakan: "Jika Dia mati maka Dia tidak sempurna" – ini justru menuntut bahwa Dia wajib hidup. Demikian pula jika memperkirakan Dzat-Nya kosong dari sifat-sifat ini

mengharuskan Dia tidak sempurna — maka hal itu justru mengharuskan bahwa Dia harus disifati dengan sifat-sifat ini.

Lebih lanjut, perkataan orang yang mengatakan "Dia menjadi sempurna melalui selain-Nya" — ini tidak dapat diterima. Sebab kita tidak menyebut sifat-sifat-Nya sebagai "selain Dia" dan tidak pula menyebutnya "bukan selain Dia" — sesuai dengan pendirian para imam Salaf seperti Imam Ahmad bin Hanbal dan selainnya, dan ini adalah pilihan para peneliti dari kalangan yang menetapkan sifat, seperti Ibnu Kullab dan selainnya.

Di antara mereka ada yang berkata: "Aku tidak menyebutnya sebagai bukan diri-Nya, dan tidak pula menyebutnya sebagai bukan selain-Nya, dan aku tidak menggabungkan dua penafian sekaligus dengan mengatakan: ia bukan diri-Nya dan bukan selain-Nya." Ini adalah pilihan sebagian dari kalangan yang menetapkan sifat, seperti Al-Asy'ari; dan aku menduga bahwa pendapat Abu al-Hasan al-Tamimi adalah ini atau yang serupa dengannya.

Di antara mereka ada pula yang membolehkan penggunaan kedua penafian sekaligus secara bersamaan, seperti Al-Qadhi Abu Bakar dan Al-Qadhi Abu Ya'la.

Akar dari persoalan ini adalah bahwa kata "selain" (*al-ghair*) kadang bermakna sesuatu yang berbeda dari sesuatu, dan kadang bermakna sesuatu yang bukan diri sesuatu itu; dan dalam penggunaan kata-kata yang ambigu terdapat kesan makna-makna yang keliru.

Kita menjawab dengan jawaban ilmiah: perkataan orang yang mengatakan "Dia menjadi sempurna melalui selain-Nya" — apakah yang dimaksud adalah sesuatu yang terpisah dari-Nya, ataukah sifat-sifat yang merupakan konsekuensi lazim dari Dzat-

Nya? Jika yang pertama, maka itu mustahil. Jika yang kedua, maka itu benar — dan konsekuensi lazim dari Dzat-Nya tidak mungkin Dzat-Nya ada tanpanya, sebagaimana konsekuensi-konsekuensi itu tidak mungkin ada tanpa Dzat-Nya. Dan ini adalah kesempurnaan pada diri-Nya sendiri, bukan melalui sesuatu yang berbeda dari diri-Nya.

Para imam — seperti Ahmad bin Hanbal dan selainnya — serta imam-imam dari kalangan yang menetapkan sifat seperti Abu Muhammad Ibnu Kullab dan selainnya, telah menegaskan bahwa apabila seseorang mengucapkan "Alhamdulillah" atau berkata "Aku berdoa kepada Allah dan menyembah-Nya" atau berkata "Demi Allah," maka nama Allah mencakup Dzat-Nya yang bersifat dengan sifat-sifat-Nya; dan sifat-sifat-Nya bukanlah tambahan atas makna yang dicakup oleh nama-nama-Nya yang indah.

Apabila ditanyakan: "Apakah sifat-sifat-Nya merupakan tambahan atas Dzat-Nya ataukah tidak?" Maka dijawab: jika yang dimaksud dengan "dzat" adalah dzat yang murni tanpa sifat sebagaimana diakui oleh para penafí sifat, maka sifat-sifat itu memang merupakan tambahan atasnya. Tetapi jika yang dimaksud adalah dzat yang benar-benar ada di luar, maka dzat itu tidak ada kecuali bersama sifat-sifatnya yang lazim. Dan sifat-sifat itu bukanlah tambahan atas dzat yang memang bersifat dengan sifat-sifat tersebut — walaupun ia merupakan tambahan atas dzat yang dibayangkan terlepas dari sifat-sifat.

Pasal:

Adapun perkataan orang yang mengatakan: "Seandainya sifat-sifat wujud melekat pada-Nya, niscaya Dia membutuhkan sifat-sifat itu dan sifat-sifat itu membutuhkan-Nya, sehingga Tuhan membutuhkan selain-Nya" — ini sejenis dengan pertanyaan pertama.

Maka dijawab pertama-tama: perkataan "seandainya sifat-sifat wujud melekat pada-Nya, niscaya Dia membutuhkan sifat-sifat itu" — mengandung asumsi bahwa mungkin ada substansi yang padanya melekat sifat-sifat, dan mungkin ada dzat yang padanya tidak melekat sifat-sifat. Seandainya salah satunya mustahil, argumen ini gugur — lalu bagaimana jika keduanya mustahil?

Sebab memperkirakan suatu dzat yang terlepas dari semua sifat hanya mungkin dalam benak, bukan dalam realitas luar — seperti memperkirakan wujud yang mutlak dan tidak terwujud dalam realitas. Dan kata "dzat" adalah bentuk feminin dari kata *dzu* (yang bermakna "yang memiliki"), yang tidak digunakan kecuali dalam bentuk mudhaf (sandar). Mereka berkata: "Si fulan berpengetahuan dan berkuasa" dan "jiwa yang memiliki pengetahuan dan kuasa." Di mana pun dalam Al-Qur'an atau bahasa Arab terdapat kata *dzu* dan *dhat*, selalu hadir dalam bentuk mudhaf, seperti firman-Nya:

"Maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara kamu" (Al-Anfal: 1),

dan firman-Nya:

"Maha Mengetahui segala isi hati" (Ali Imran: 119),

serta perkataan Khubaib, semoga Allah meridhainya: "*Dan yang demikian itu adalah di jalan Allah...*" dan semisalnya.

Namun ketika para pemikir mulai berbicara dalam bab ini, mereka mengatakan: "Dikatakan bahwa ia memiliki pengetahuan dan kuasa," kemudian mereka memutus kata ini dari bentuk mudhaf-nya dan menjadikannya sebuah istilah tersendiri; mereka berkata: "al-Dzat" — dan ini adalah kata yang dibuat-buat, bukan dari bahasa Arab asli. Oleh karena itu, segolongan ulama mengingkarinya, seperti Abu al-Fath Ibnu Burhan dan Ibnu al-Dahan dan selainnya, dan mereka berkata: "Kata ini bukan bahasa Arab." Namun sebagian lain membantah mereka, seperti Al-Qadhi dan Ibnu 'Aqil dan selainnya.

(Kesimpulan dari permasalahan ini: kata itu bukan dari bahasa Arab murni, melainkan dari bahasa yang dibuat-buat, seperti kata *al-mawjud* (yang ada), *al-mahiyyah* (hakikat), *al-kayfiyyah* (sifat) dan semacamnya. Kata ini mengandung konsekuensi adanya sifat-sifat yang kepadanya dzat dinisbatkan, sehingga dikatakan: dzat yang berpengetahuan, dzat yang berkuasa, dzat yang berbicara. Maknanya pun demikian, sebab tidak mungkin ada sesuatu yang berdiri sendiri dalam realitas luar yang sama sekali tidak memiliki sifat positif apapun — memperkirakan hal ini dalam realitas luar sama seperti memperkirakan sifat yang berdiri sendiri tanpa bergantung pada apapun. Memperkirakan sifat yang berdiri sendiri tanpa bergantung pada dzat sama seperti memperkirakan sifat yang tidak melekat pada selainnya — keduanya mustahil. Karena apa yang berdiri sendiri pasti memiliki sifat, dan apa yang merupakan sifat pasti membutuhkan sesuatu yang berdiri sendiri dan memiliki sifat tersebut.)

Oleh karena itu para pihak yang berselisih pun mengakui bahwa mereka tidak mengetahui adanya sesuatu yang berdiri sendiri tanpa sifat — baik mereka menyebutnya sebagai substansi, materi, ataupun lainnya — dan mereka berkata: adanya substansi yang kosong dari semua sifat adalah mustahil. Maka barangsiapa memperkirakan bahwa mungkin ada wujud yang berdiri sendiri tanpa sifat apapun, ia telah memperkirakan sesuatu yang tidak diketahui wujudnya dalam realitas dan tidak diketahui kemungkinannya dalam realitas — lalu bagaimana jika diketahui bahwa hal itu mustahil dalam realitas di luar benak?

Seluruh argumen para penafí sifat mengandung implikasi bahwa ketetapanya adalah mustahil, dan hanya mungkin dibayangkan dalam akal — akal memperkirakan sesuatu yang mustahil yang tidak dapat dipahami keberadaannya dalam wujud dan tidak pula kemungkinannya dalam wujud.

Selain itu, "Tuhan Yang Mahatinggi" — apabila penisbatan sifat-sifat kesempurnaan kepada-Nya adalah mungkin, dan apa yang mungkin bagi-Nya menjadi wajib bagi-Nya — maka mustahil Dia dilucuti sifat-sifat kesempurnaan. Dengan demikian, memperkirakan Dzat-Nya tanpa sifat-sifat-Nya yang lazim dan wajib adalah perkiraan yang mustahil.

Apabila ketiadaan hal ini mustahil secara umum maupun khusus, maka perkataan orang yang mengatakan "Dia membutuhkan sifat-sifat itu dan sifat-sifat itu membutuhkan-Nya" hanya bermakna jika diterapkan pada dua hal yang masing-masingnya mungkin ada tanpa yang lain. Apabila hal ini mustahil, maka perkiraan itu pun gugur.

Kemudian ditanyakan kepadanya: apa yang kamu maksud dengan "membutuhkan"? Apakah kamu maksudkan bahwa dzat itu yang membuat dan menciptakan sifat-sifat, atau sebaliknya? Ataukah kamu maksudkan keterlaziman, yaitu bahwa salah satunya tidak ada kecuali bersama yang lain?

Jika yang kamu maksudkan adalah kebutuhan yang diciptakan kepada penciptanya, maka ini batil — sebab Tuhan bukanlah pembuat bagi sifat-sifat-Nya yang lazim bagi-Nya; bahkan tidak ada satu pun dari perbuatan dan objek perbuatan-Nya yang menjadi keharusan mutlak bagi-Nya. Lalu bagaimana kamu menjadikan sifat-sifat-Nya sebagai sesuatu yang dibuat-Nya, padahal sifat-sifat-Nya adalah konsekuensi lazim dari Dzat-Nya dan bukan termasuk perbuatan-Nya?

Dan jika yang kamu maksudkan adalah keterlaziman, maka itu benar. Ini sebagaimana dikatakan: "Dia tidak mungkin ada kecuali sebagai Yang Maha Dahulu dan Wajib Ada dengan sendirinya, dan Dia tidak mungkin Maha Mengetahui dan Maha Berkuasa kecuali dengan menjadi Maha Hidup." Apabila sifat-sifat-Nya adalah konsekuensi lazim dari Dzat-Nya, maka hal itu lebih menunjukkan kesempurnaan daripada kemungkinan pemisahan di antara keduanya — sebab seandainya Dia mungkin ada tanpa sifat-sifat kesempurnaan, niscaya kesempurnaan itu tidak wajib bagi-Nya melainkan hanya mungkin bagi-Nya; dan dalam keadaan seperti itu Dia membutuhkan selain-Nya untuk menetapkan sifat-sifat itu bagi-Nya, yang merupakan kekurangan yang mustahil bagi-Nya sebagaimana telah dijelaskan. Maka diketahuilah bahwa keterlaziman antara Dzat dan sifat-sifat kesempurnaan adalah puncak dari kesempurnaan itu sendiri.

Pasal:

Adapun orang yang mengatakan: "Sesungguhnya sifat-sifat itu adalah sifat-sifat tambahan (*a'radh*) yang tidak melekat kecuali pada tubuh yang tersusun, sedangkan yang tersusun adalah mungkin dan membutuhkan, dan itulah hakikat kekurangan."

Maka di kalangan yang menetapkan sifat terdapat tiga pendekatan dalam hal penggunaan istilah "sifat tambahan" (*'aradh*) untuk sifat-sifat-Nya:

Di antara mereka ada yang menolak penyebutan sifat-sifat itu sebagai *a'radh*, dan berkata: "Sifat-sifat itu adalah sifat-sifat, bukan sifat tambahan." Ini adalah pendapat Al-Asy'ari dan banyak ulama fikih dari kalangan pengikut Ahmad dan selainnya.

Di antara mereka ada yang menggunakan istilah *a'radh* untuk sifat-sifat itu, seperti Hisyam dan Ibnu Karam dan selainnya.

Di antara mereka ada pula yang menahan diri dari penetapan maupun penafian — sebagaimana mereka lakukan dalam hal kata "selain" dan sebagaimana mereka menahan diri dalam hal kata "tubuh" (*jism*) dan semacamnya. Sebab perkataan "pengetahuan adalah '*aradh*'" adalah bid'ah, dan perkataan "ia bukan '*aradh*'" pun adalah bid'ah — sebagaimana perkataan "Tuhan adalah *jism*" adalah bid'ah dan perkataan "Dia bukan *jism*" pun adalah bid'ah.

Demikian pula kata "*jism*" dalam bahasa Arab bermakna tubuh dan jasad, sebagaimana disebutkan oleh Al-Asma'i, Abu Zayd, dan selainnya dari para ahli bahasa.

Adapun para ahli kalam, di antara mereka ada yang mengartikannya sebagai yang tersusun, dan menggunakannya untuk substansi tunggal dengan syarat tersusun, atau untuk dua

substansi, atau empat substansi, atau enam, delapan, enam belas, tiga puluh dua, atau yang tersusun dari materi dan bentuk. Di antara mereka ada pula yang mengatakan: ia adalah yang ada atau yang berdiri sendiri. Dan umumnya semua golongan ini menjadikan sesuatu yang dapat ditunjuk sebanding dalam keumuman dan kekhususannya. Karena kata itu kini dipahami memiliki makna yang sebagian benar dan sebagian salah, kata itu menjadi ambigu.

Dengan demikian, jawaban ilmiah adalah: "Apa yang kamu maksudkan dengan mengatakan sifat-sifat itu adalah *a'radh*? Apakah kamu maksudkan bahwa sifat-sifat itu melekat pada dzat, atau merupakan sifat dari dzat, atau makna-makna yang benar semacam itu? Ataukah kamu maksudkan bahwa sifat-sifat itu adalah cacat dan kekurangan? Ataukah kamu maksudkan bahwa sifat-sifat itu bersifat sementara dan tidak bertahan lebih dari satu satuan waktu?"

Jika yang dimaksud adalah yang pertama, maka itu benar. Jika yang dimaksud adalah yang kedua, maka itu tidak diterima. Jika yang dimaksud adalah yang ketiga, maka ini dibangun di atas pendapat orang yang mengatakan bahwa *'aradh* tidak bertahan lebih dari satu satuan waktu. Barangsiapa berpendapat demikian dan berkata sifat-sifat itu kekal, ia berkata: "Aku tidak menyebutnya *a'radh*." Dan barangsiapa berpendapat bahwa *'aradh* bisa bertahan lebih dari satu satuan waktu, maka hal ini tidak menghalangi penyebutan sifat-sifat itu sebagai *a'radh*.

Adapun perkataanmu: "*Aradh* tidak melekat kecuali pada *jism*" — maka dikatakan kepadamu: Dia Maha Hidup, Maha Mengetahui, dan Maha Berkuasa menurutmu. Dan nama-nama ini tidak dapat diberikan kecuali kepada *jism* — sebagaimana sifat-

sifat yang kamu jadikan *a'radh* tidak bisa dinisbatkan kecuali kepada *jism*. Maka apa yang menjadi jawabanmu tentang penetapan nama-nama itu, itulah pula jawaban bagi para penetap sifat tentang penetapan sifat-sifat.

Dan dikatakan kepadamu: "Apa yang kamu maksudkan dengan perkataan 'sifat-sifat ini adalah *a'radh* yang tidak melekat kecuali pada *jism*'? Apakah yang kamu maksudkan dengan *jism* adalah yang tersusun yang tadinya terpisah lalu bersatu? Atau yang disusun oleh penyusun yang mengumpulkan bagian-bagiannya? Atau yang mungkin dipisahkan, dipecah, dan dilepaskan sebagian dari sebagian lainnya dan semacam itu? Ataukah yang kamu maksudkan adalah yang tersusun dari substansi-substansi tunggal atau dari materi dan bentuk? Ataukah yang kamu maksudkan adalah yang dapat ditunjuk? Atau yang berdiri sendiri? Atau yang ada?"

Jika yang kamu maksudkan adalah yang pertama, maka kita tidak menerima bahwa sifat-sifat yang kamu sebut *a'radh* ini tidak melekat kecuali pada *jism* dengan pengertian ini. Dan jika yang kamu maksudkan adalah yang kedua, maka kita tidak menerima kemustahilan keterlaziman — sebab Tuhan Yang Mahatinggi adalah yang ada, berdiri sendiri, dan dapat ditunjuk menurut kita; sehingga kita tidak menerima ketiadaan keterlaziman atas perkiraan ini.

Dan perkataan "yang tersusun adalah mungkin" — jika yang dimaksud dengan "tersusun" adalah makna-makna terdahulu seperti yang tadinya terpisah lalu bersatu, atau yang disusun oleh penyusun, atau yang menerima pemisahan — maka kita tidak menerima premis pertama yang menyatakan keterlaziman. Dan jika yang dimaksud adalah yang dapat ditunjuk atau yang berdiri

sendiri yang disifati dengan sifat-sifat, maka kita tidak menerima penafian premis kedua. Jadi argumen tentang *a'radh* tersusun dari dua premis — premis keterlaziman dan premis pengecualian — dengan kata-kata yang ambigu. Apabila dirinci maksudnya, maka satu atau keduanya dapat dibantah dan digugurkan. Dan apabila salah satu premis gugur dalam setiap keadaan, maka argumen itu pun gugur.

Pasal:

Adapun perkataan orang yang mengatakan: "Seandainya perbuatan-perbuatan melekat pada-Nya, niscaya Dia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru (*hawadits*); dan yang baru itu jika mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, maka berarti Dia kehilangan kesempurnaan itu sebelumnya — yang merupakan kekurangan; dan jika tidak mengharuskan kesempurnaan bagi-Nya, maka tidak boleh menyifati-Nya dengannya."

Maka dijawab pertama-tama: ini dapat dibalik dengan kesamaannya dari perbuatan-perbuatan (*hawadits*) yang Dia lakukan, sebab keduanya adalah hal yang baru atas kuasa dan kehendak-Nya, dan hanya berbeda dalam hal tempat. Dan pembagian ini berlaku pada kedua sisi.

Jika dikatakan dalam membedakan: "Objek perbuatan tidak dinisbatkan kepada-Nya, berbeda dengan perbuatan yang melekat pada-Nya," maka dijawab: bahkan mereka menyifati-Nya dengan sifat-sifat perbuatan dan membagi sifat-sifat menjadi sifat dzatiah dan sifat fi'liyah; mereka menyifati-Nya sebagai Pencipta dan Pemberi rezeki setelah sebelumnya tidak demikian — dan pembagian ini berlaku pula atas mereka.

Para filosof telah mengajukan ini kepada mereka dalam "masalah kebaruan alam," lalu mereka mengklaim bahwa sifat-sifat perbuatan bukanlah sifat kesempurnaan maupun kekurangan. Maka dikatakan kepada mereka: sebagaimana mereka berkata kepada para (penetap sifat) tentang "perbuatan-perbuatan" yang melekat pada-Nya bahwa sifat-sifat itu bukan kesempurnaan maupun kekurangan.

Jika dikatakan: "Pasti Dia harus disifati dengan salah satu dari kekurangan atau kesempurnaan." Maka dijawab: "Pasti pula Dia harus disifati dari sifat-sifat perbuatan dengan salah satu dari kekurangan atau kesempurnaan — jika boleh mengklaim bahwa salah satunya kosong dari kedua bagian itu, maka klaim yang sama bisa dilakukan untuk yang lainnya; dan jika tidak, maka jawabannya berlaku bersama."

Adapun "para filosof," maka dikatakan kepada mereka: "Menurut kalian, yang maha dahulu (*qadim*) tidak menjadi tempat bagi hal-hal yang baru, dan Dia senantiasa menjadi tempat bagi hal-hal yang baru menurut kalian — maka kemaha-dahuluannya tidak menghalangi hal itu menurut kalian. Bahkan menurut kalian inilah 'kesempurnaan yang mungkin' yang tidak ada alternatif lainnya." Mereka hanya menafikan hal itu dari Wajib al-Wujud karena dugaan mereka bahwa Dia tidak dapat disifati dengannya. Dan telah disebutkan sebelumnya bantahan atas pendapat mereka dalam hal ini.

Terlebih lagi, apa yang padanya melekat hal-hal yang baru yang saling berurutan mustahil ada melalui sebab sempurna yang azali yang mewajibkan akibatnya — sebab sebab yang sempurna dan mewajibkan mustahil akibatnya tertunda darinya atau ada sesuatu dari akibatnya yang tertunda. Kapanpun sesuatu dari

akibatnya tertunda, maka sebab itu adalah sebab bagi akibat tersebut secara potensial bukan aktual, dan keluarnya dari potensial ke aktual membutuhkan sebab lain. Jika yang mengeluarkannya dari potensial ke aktual adalah dirinya sendiri, maka padanya terdapat sesuatu yang potensial dan sesuatu yang mengeluarkannya ke aktual — yang mengharuskan ia menjadi penerima atau pelaku, padahal mereka melarang hal itu karena kemustahilan sifat-sifat yang mereka sebut "tersusun." Dan jika yang mengeluarkannya adalah selainnya, maka hal itu mustahil secara aksiomatis dan berdasarkan kesepakatan — karena hal itu bertentangan dengan kewajiban wujud, dan karena hal itu mengandung "lingkaran setan yang bersamaan" dan "rentetan sebab-sebab yang tak berujung." Dan jika ia sendiri yang menjadi pelaku bagi sesuatu yang tertentu setelah sebelumnya tidak demikian, mustahillah ia menjadi sebab sempurna yang azali — sehingga keazalian sesuatu dari alam mengharuskan ia menjadi sebab sempurna di zaman azali, yang mengharuskan pula tidak ada sesuatupun yang baru darinya baik dengan perantara maupun tanpa perantara — dan ini bertentangan dengan kenyataan yang tampak.

Dikatakan pula **kedua**: dalam membatalkan pendapat orang yang menganggap terjadinya peristiwa-peristiwa baru adalah mustahil: — Pendapat ini dibangun di atas dasar pembaruan hal-hal tersebut melalui pembaruan relasi, keadaan, dan ketiadaan; karena semua orang sepakat tentang adanya pembaruan hal-hal tersebut. Al-Amidi membedakan keduanya dari sisi lafaz dengan mengatakan: yang ini disebut peristiwa baru (*hawadits*) dan yang itu disebut hal-hal yang terus memperbarui diri (*mutajaddidat*) — namun perbedaan lafaz tidak berpengaruh pada hakikat-hakikat

ilmiah. Maka dikatakan: jika pembaruan hal-hal yang terus memperbarui diri itu menghasilkan kesempurnaan bagi-Nya, berarti sebelumnya Dia tidak memilikinya, dan itu adalah kekurangan; sedangkan jika menghasilkan kekurangan bagi-Nya, maka tidak boleh Dia disifati demikian.

Dikatakan pula **ketiga**: kesempurnaan yang wajib disifatkan kepada-Nya adalah yang mungkin adanya, sedangkan yang mustahil bukanlah termasuk kesempurnaan yang dapat disifatkan kepada suatu wujud. Adapun peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, mustahil semuanya ada di azal; maka ketiadaannya di azal bukanlah kekurangan, karena ketiadaan sesuatu yang mustahil bukanlah kekurangan.

Dikatakan pula **keempat**: jika dibandingkan antara suatu zat yang melakukan sesuatu setelah sesuatu yang lain, sedangkan ia mampu berbuat dengan sendirinya, dengan suatu zat yang tidak mungkin berbuat apapun dengan sendirinya — bahkan seperti benda mati yang tidak bisa bergerak — maka yang pertama jelas lebih sempurna dari yang kedua. Dengan demikian, ketiadaan perbuatan-perbuatan itu adalah kekurangan secara pasti. Sedangkan adanya perbuatan-perbuatan itu sesuai kemungkinan adalah kesempurnaan.

Dikatakan pula **kelima**: kami tidak mengakui bahwa ketiadaan hal-hal tersebut secara mutlak adalah kekurangan, dan tidak pula kesempurnaan, dan juga tidak bahwa adanya hal-hal tersebut secara mutlak adalah kekurangan ataupun kesempurnaan; melainkan adanya hal-hal tersebut pada waktu yang dikehendaki oleh iradah, kekuasaan, dan hikmah-Nya itulah yang merupakan kesempurnaan, sedangkan adanya tanpa itu adalah kekurangan; dan ketiadaannya ketika hikmah menuntut

ketiadaannya adalah kesempurnaan, dan adanya ketika hikmah menuntut adanya itulah kesempurnaan. Apabila satu hal yang sama kadang adanya merupakan kesempurnaan dan kadang merupakan kekurangan, dan demikian pula ketiadaannya, maka batallah pembagian yang mutlak tersebut. Ini seperti halnya sesuatu yang menjadi rahmat bagi makhluk ketika mereka membutuhkannya, seperti hujan, namun menjadi azab ketika mencelakakan mereka. Maka menurunkan saat mereka butuh adalah rahmat dan kebaikan, dan Zat yang Maha Baik lagi Maha Penyayang bersifat dengan kesempurnaan; dan tidak diturunkannya hujan ketika itu justru merugikan mereka bukanlah kekurangan, melainkan juga merupakan rahmat dan kebaikan. Maka Dia berbuat baik dengan adanya ketika adanya itu adalah rahmat, dan dengan ketiadaan ketika ketiadaan itu adalah rahmat.

Pasal:

Adapun penolakan orang yang menolak "sifat-sifat khabariyah" yang tertentu, dengan alasan bahwa sifat-sifat tersebut mengharuskan adanya susunan (*tarkib*) yang mengharuskan kebutuhan dan ketergantungan — maka jawabannya telah dikemukakan sebelumnya. Sebab, jika yang dimaksud dengan susunan adalah apa yang dipahami dari kata tersebut dalam bahasa, atau dalam penggunaan umum, atau penggunaan sebagian orang — yaitu sesuatu yang disusun oleh selainnya, atau yang tadinya terpisah lalu terkumpul, atau yang menghimpun atom-atom, atau materi dan bentuk, atau sesuatu yang sebagiannya mungkin berpisah dari sebagian yang lain — maka kami tidak mengakui premis pertama, dan tidak pula

mengakui bahwa menetapkan wajah dan tangan mengharuskan adanya susunan dalam pengertian ini.

Namun jika yang dimaksud adalah keterlaziman dalam pengertian adanya perbedaan satu hal dari hal lain pada dirinya sendiri, dan bahwa ini bukan itu – maka hal ini berlaku pula bagi mereka dalam sifat-sifat maknawi yang diketahui melalui akal, seperti ilmu, kekuasaan, pendengaran, dan penglihatan. Karena salah satu dari sifat-sifat ini bukanlah sifat yang lain; bahkan setiap sifat berbeda dengan sendirinya dari sifat yang lain, meskipun keduanya saling berkaitan dan sama-sama disifatkan kepada satu yang disifati. Dan kita memahami hal ini pada sifat-sifat makhluk, seperti bagian-bagian matahari dan sifat-sifatnya.

Juga: jika yang dimaksud adalah bahwa suatu wujud pasti membutuhkan sesuatu yang berbeda darinya, maka hal ini tidak dapat diterima. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa suatu wujud pasti memiliki sesuatu yang masuk ke dalam makna namanya, dan bahwa Yang Wajib ada mustahil ada tanpa hal-hal yang masuk ke dalam makna namanya – maka sudah diketahui bahwa Dia pasti memiliki diri-Nya sendiri, maka dengan cara yang lebih utama lagi Dia pasti memiliki apa yang masuk ke dalam makna diri-Nya itu. Dan jika dikatakan: Dia bergantung kepada diri-Nya sendiri, maka maknanya bukan bahwa diri-Nya menciptakan diri-Nya; demikian pula apa yang masuk ke dalamnya. Namun ungkapan ini mengandung kesamaran dan keambiguan; apabila maknanya dijelaskan, maka keberatan itu hilang.

Dikatakan pula: kami tidak menggunakan kata "yang lain" (*al-ghair*) untuk hal ini; maka tidak lazim bagi-Nya bahwa Dia membutuhkan yang lain. Ini dari sisi kelonggaran lafaz. Sedangkan dari sisi dalil ilmiah, dalil menunjukkan adanya wujud yang ada

dengan sendirinya, tanpa ada yang membuat dan tanpa sebab yang membuat, dan bahwa Dia berkecukupan dengan diri-Nya sendiri dari segala sesuatu yang berbeda dari-Nya.

Adapun wujud yang tidak memiliki sifat dan tidak masuk ke dalam makna namanya suatu makna dari makna-makna positif (*itsbatyah*) – maka jika seseorang mengklaim bahwa inilah yang dimaksud dengan wajib wujud dan kecukupan diri – dikatakan kepadanya: namun makna ini bukan yang ditunjukkan oleh dalil-dalil; melainkan kamu menganggap bahwa ini adalah makna nama tersebut dan menjadikan lafaz sebagai petunjuk atas makna ini, yang tidak akan bermanfaat bagimu selama tidak terbukti bahwa makna itu benar pada dirinya sendiri, dan tidak ada dalil bagimu atas hal itu; bahkan dalil menunjukkan kebalikannya.

Maka kelompok-kelompok ini sengaja mengambil lafaz "Maha Kaya" (*al-ghani*), "Maha Dahulu" (*al-qadim*), dan "Wajib dengan sendiri-Nya" (*al-wajib binafsihi*), lalu memuatnya dengan makna-makna yang mengharuskan pengertian-pengertian yang bertentangan dengan penetapan sifat-sifat. Mereka memperluas ungkapan, kemudian mengira bahwa apa yang mereka lakukan itu adalah konsekuensi dari dalil-dalil akal dan lainnya. Ini adalah kekeliruan mereka. Karena konsekuensi dalil-dalil akal tidak diperoleh dari sekadar ungkapan, dan konsekuensi dalil-dalil naqliyah diperoleh dari kebiasaan berbahasa sang pembicara, bukan dari konvensi yang dibuat-buat kemudian. Maka tidak seorang pun berhak mengatakan: bahwa lafaz-lafaz yang terdapat dalam Al-Quran ditetapkan untuk makna-makna tertentu, kemudian ingin menafsirkan maksud Allah dengan makna-makna tersebut. Ini adalah perbuatan para mulhid yang berdusta.

Karena mereka sengaja mengambil makna-makna yang mereka kira benar, lalu menjadikannya sebagai makna "Yang Esa" (*al-wahid*), "Yang Wajib" (*al-wajib*), "Yang Maha Kaya" (*al-ghani*), "Yang Maha Dahulu" (*al-qadim*), dan peniadaan keserupaan. Kemudian mereka sengaja mengambil apa yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah berupa penamaan Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagai *Ahad*, *Wahid*, *'Ali*, dan sejenisnya berupa peniadaan keserupaan dan tandingan dari-Nya. Lalu mereka berkata: ini menunjukkan makna-makna yang kami namakan dengan nama-nama tersebut. Dan ini termasuk kebohongan terbesar atas Allah.

Demikian pula "para filsuf" sengaja mengambil lafaz "Pencipta" (*al-khaliq*), "Pelaku" (*al-fa'il*), "Yang Membuat" (*al-sani'*), "Yang Mengadakan yang baru" (*al-muhdits*), dan sejenisnya. Mereka menetapkan untuk makna yang mereka buat-buat, dan membagi kebaruan (*huduts*) menjadi dua jenis: kebaruan esensial (*dzati*) dan kebaruan temporal (*zamani*). Dengan kebaruan esensial mereka maksudkan bahwa yang dipelihara itu mendampingi Tuhan secara azali dan abadi. Padahal lafaz dengan makna ini tidak dikenal dalam bahasa bangsa manapun. Seandainya mereka menjadikan ini sebagai istilah teknis bagi mereka, tidak ada yang mempermasalahkan. Namun maksud mereka adalah menyesatkan manusia dan mengatakan: kami berpendapat tentang kebaruan alam dan bahwa Allah adalah Pencipta, Pelaku, dan Pembuatnya serta makna-makna sejenisnya – yang sudah diketahui secara pasti bahwa hal itu menuntut keterbelakangan yang dibuat, yang tidak dapat diungkapkan atas sesuatu yang azali dengan keazalian Tuhan yang mendampingi-Nya secara azali dan abadi.

Demikian pula yang dilakukan oleh sebagian orang terhadap lafaz "Yang Berbicara" (*al-mutakallim*) dan nama-nama lainnya. Seandainya hal ini dilakukan terhadap perkataan Sibawaih dan Buqrat (*Hippocrates*), niscaya rusaklah apa yang mereka sebutkan dari ilmu tata bahasa dan kedokteran. Seandainya hal ini dilakukan terhadap perkataan para ulama biasa seperti Malik, Al-Syafi'i, Ahmad, dan Abu Hanifah, niscaya rusaklah ilmu dengan hal itu dan mereka akan dianggap telah disesatkan. Lalu bagaimana jika hal ini dilakukan terhadap firman Tuhan semesta alam?

Inilah cara para mulhid yang menyelewengkan nama-nama Allah dan ayat-ayat-Nya, beserta orang-orang yang ikut bersama mereka dalam sebagian hal itu. Seperti ucapan orang yang mengatakan: "Yang Esa" (*al-wahid*) adalah yang tidak dapat dibagi, dan maksud dari tidak dapat dibagi adalah bahwa tidak ada sesuatu pun darinya yang dapat dibedakan dari sesuatu yang lain, dan ia berkata tidak ada sifat yang melekat padanya. Kemudian mereka mengklaim bahwa *Ahad* dan *Wahid* dalam Al-Quran dimaksudkan dengan makna ini.

Padahal sudah diketahui bahwa semua yang ada dalam Al-Quran berupa nama *al-wahid* dan *al-ahad*, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dan jika yang meninggal itu hanya seorang perempuan, maka baginya separo harta." (An-Nisa: 11)

dan firman-Nya:

"Salah seorang dari keduanya berkata: 'Wahai ayahku, ambillah ia sebagai orang yang bekerja (pada kita).'" (Al-Qashash: 26)

dan firman-Nya:

"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia." (Al-Ikhlas: 4)

dan firman-Nya:

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu." (At-Taubah: 6)

dan firman-Nya:

"Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang telah Aku ciptakan seorang diri." (Al-Muddatstsir: 11)

dan yang sejenisnya — semuanya bertentangan dengan apa yang mereka sebutkan, karena nama-nama ini digunakan untuk sesuatu yang berdiri sendiri, yang dapat ditunjuk, yang satu hal darinya dapat dibedakan dari hal yang lain. Dan inilah yang dalam istilah mereka disebut "jisim" (tubuh/materi).

Demikian pula jika mereka berkata: yang bersifat (*al-mawshufat*) itu saling serupa, yang berjisim itu saling serupa, dan yang substansi itu saling serupa, kemudian ingin berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia." (Asy-Syura: 11)

untuk meniadakan makna hal-hal yang mereka namakan dengan nama-nama dalam istilah mereka yang dibuat-buat — maka ini adalah kebohongan atas Al-Quran; karena ini bukan makna "keserupaan" (*al-mitsl*) dalam bahasa Arab, bahasa Al-Quran, maupun bahasa lainnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu berpaling, Dia akan mengganti kamu dengan kaum yang lain, kemudian mereka tidak akan seperti kamu."** (Muhammad: 38) Maka Allah meniadakan keserupaan mereka padahal mereka sama dalam kemanusiaan. Lalu bagaimana bisa dikatakan bahwa bahasa Arab mewajibkan bahwa segala sesuatu yang dapat ditunjuk itu serupa dengan segala sesuatu yang dapat ditunjuk?

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum 'Ad, (yaitu) penduduk Iram yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi, yang belum pernah dibangun (suatu kota) seperti itu di negeri-negeri lain."** (Al-Fajr: 6-8) Allah mengabarkan bahwa tidak pernah diciptakan yang serupa dengannya di negeri-negeri lain, padahal keduanya sama-sama kota. Lalu bagaimana bisa dikatakan bahwa setiap jisim adalah serupa dengan setiap jisim dalam bahasa Arab, sehingga firman-Nya **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Asy-Syura: 11) dimaknai demikian?

Seorang penyair pun berkata:

Tiada yang seperti pemuda Zuhair,

dan berkata pula:

Tiada di antara manusia seorang pun seperti mereka,

padahal ia tidak bermaksud meniadakan adanya suatu jisim di antara jisim-jisim.

Demikian pula lafaz "keserupaan" (*al-tasyabuh*) tidak sama dengan "kesetaraan" (*al-tamatsula*) dalam bahasa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan mereka diberi buah-buahan yang serupa."** (Al-Baqarah: 25) dan firman-Nya: **"Yang serupa dan**

yang tidak serupa." (Al-An'am: 141) — tidak dimaksudkan dengannya sesuatu yang setara dalam bahasa. Bukan pula yang dimaksud di sini apakah substansi-substansi itu setara dalam akal atau tidak; karena hal itu sudah dibahas di tempatnya. Melainkan yang dimaksud adalah bahwa ahli bahasa yang dengan bahasa itu diturunkan Al-Quran tidak menjadikan sekadar hal itu sebagai penggerak untuk menggunakan nama "keserupaan"; dan tidak menjadikan peniadaan keserupaan sebagai peniadaan hal ini. Maka memahami Al-Quran atas dasar itu adalah kebohongan atas Al-Quran.

Pasal:

Adapun perkataan seseorang tentang "kesesuaian" (*al-munasabah*), maka ini adalah lafaz yang ambigu. Kadang dimaksudkan dengannya hubungan darah dan kekerabatan, sehingga dikatakan: "Ini adalah kerabat si fulan dan serasi dengannya", apabila di antara mereka ada kekerabatan yang bersumber dari kelahiran dan kemanusiaan — dan Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Suci dari hal itu. Kadang dimaksudkan dengannya kesetaraan, sehingga dikatakan: "Ini sesuai dengan ini", artinya setara dengannya. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Yang Maha Esa, Maha Dicukupi, tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya. Kadang pula dimaksudkan dengannya kesesuaian dalam suatu makna, dan lawannya adalah pertentangan.

"Kesesuaian" dengan pengertian ini adalah benar adanya. Karena para wali Allah Subhanahu wa Ta'ala selaras dengan-Nya dalam apa yang Dia perintahkan maka mereka mengerjakannya,

dalam apa yang Dia cintai maka mereka mencintainya, dalam apa yang Dia larang maka mereka meninggalkannya, dan dalam apa yang Dia berikan maka mereka meraihnya. Allah adalah Yang Ganjil (*al-witr*) dan mencintai yang ganjil, Maha Indah dan mencintai keindahan, Maha Mengetahui dan mencintai ilmu, Maha Bersih dan mencintai kebersihan, Maha Baik dan mencintai orang-orang yang berbuat baik, Maha Adil dan mencintai orang-orang yang berlaku adil, dan seterusnya dari makna-makna lainnya.

Bahkan Dia Subhanahu wa Ta'ala bergembira dengan taubat seorang hamba yang bertaubat melebihi kegembiraan orang yang kehilangan kendaraannya yang di atasnya terdapat makanan dan minumannya di tanah yang berbahaya, ketika ia menemukannya setelah putus asa. Maka Allah lebih besar kegembiraannya dengan taubat hamba-Nya daripada kegembiraan orang itu karena menemukan kendaraannya, sebagaimana hal itu telah tsabit dalam kitab-kitab Sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Jika yang dimaksud dengan "kesesuaian" adalah ini dan sejenisnya, maka kesesuaian ini adalah benar dan merupakan bagian dari sifat-sifat kesempurnaan, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Karena siapa yang mencintai sifat-sifat kesempurnaan adalah lebih sempurna dari siapa yang tidak membedakan antara sifat-sifat kekurangan dengan sifat-sifat kesempurnaan, atau tidak mencintai sifat-sifat kesempurnaan.

Dan jika dibandingkan dua wujud: salah satunya mencintai ilmu, kejujuran, keadilan, dan kebaikan serta sejenisnya; sedangkan yang lain tidak membedakan antara hal-hal tersebut dengan kebodohan, kebohongan, kezaliman, dan sejenisnya — tidak mencintai ini dan tidak pula membenci itu — maka yang mencintai hal-hal tersebut jelas lebih sempurna dari yang kedua.

Ini menunjukkan bahwa siapa yang melepaskan dari-Nya "sifat-sifat kesempurnaan dan keberadaan" sehingga Dia tidak memiliki ilmu seperti benda mati — maka siapa yang mengetahui adalah lebih sempurna dari-Nya. Sudah diketahui bahwa siapa yang mencintai yang terpuji dan membenci yang tercela adalah lebih sempurna dari siapa yang mencintai keduanya atau membenci keduanya.

Dan asal "masalah ini" adalah perbedaan antara kecintaan Allah, keridhaan-Nya, dan kemurkaan-Nya dengan iradah-Nya, sebagaimana itulah mazhab Salaf, para fuqaha, dan mayoritas orang-orang yang menetapkan takdir dari Ahlu Sunnah dan selain mereka. Namun sebagian kelompok Qadariyyah dan orang-orang yang menetapkan takdir berpendapat bahwa tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Kemudian "Qadariyyah" berkata: Dia tidak mencintai kekufuran, kefasikan, dan kedurhakaan dan tidak pula menghendaknya, sehingga jadilah ada yang tidak Dia kehendaki namun terjadi, dan Dia menghendaki sesuatu yang tidak terjadi. Sedangkan "kelompok yang menetapkan takdir" berkata: apa yang Dia kehendaki terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi; dan dengan demikian Dia telah menghendaki kekufuran, kefasikan, dan kedurhakaan — namun tidak menghendaknya sebagai agama, atau menghendaknya dari orang kafir namun tidak dari orang beriman. Karena itu Dia mencintai kekufuran, kefasikan, dan kedurhakaan, namun tidak mencintainya sebagai agama, dan mencintainya dari orang kafir namun tidak dari orang beriman.

Kedua pendapat tersebut adalah keliru, bertentangan dengan Al-Quran, Sunnah, dan ijma' Salaf umat serta para

imamnya. Karena mereka semua sepakat bahwa apa yang Allah kehendaki terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, serta bahwa tidak ada sesuatu pun yang terjadi kecuali dengan kehendak-Nya; dan mereka juga sepakat bahwa Dia tidak mencintai kerusakan dan tidak ridha kepada hamba-hamba-Nya atas kekufuran, dan bahwa orang-orang kafir merencanakan di malam hari sesuatu yang tidak Dia ridhai dari perkataan. Sedangkan mereka yang meniadakan kecintaan-Nya membangun pendapat mereka di atas dasar yang rusak ini.

Pasal:

Adapun pernyataan seseorang bahwa "rahmat adalah kelemahan dan kepengecutan dalam tabiat serta rasa sakit atas orang yang dirahmati," maka pernyataan ini adalah bathil.

Pertama: karena kelemahan dan kepengecutan adalah sifat tercela bagi manusia, sedangkan rahmat adalah sifat terpuji. Allah Taala berfirman: **"Dan mereka saling berwasiat dengan kesabaran dan saling berwasiat dengan kasih sayang."** (Al-Balad: 17) Allah telah melarang hamba-hamba-Nya dari kelemahan dan kesedihan, sebagaimana Dia berfirman: **"Janganlah kamu bersikap lemah dan jangan pula bersedih hati, padahal kamu adalah orang-orang yang paling tinggi derajatnya, jika kamu orang-orang yang beriman."** (Ali Imran: 139) Dan Allah menganjurkan mereka untuk berkasih sayang. Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadits shahih: *"Rahmat tidak dicabut kecuali dari orang yang celaka."* Dan beliau bersabda: *"Barang siapa tidak menyayangi, maka tidak akan disayangi."* Dan beliau bersabda: *"Orang-orang yang penyayang akan disayangi oleh Allah Yang Maha Penyayang. Sayangilah siapa yang ada di bumi, niscaya Yang ada di langit akan menyayangi kalian."*

Mustahil dikatakan: "Kelemahan dan kepengecutan tidak dicabut kecuali dari orang yang celaka." Akan tetapi, karena rahmat sering kali beriringan pada banyak orang dengan kelemahan dan kepengecutan, seperti halnya kasih sayang kaum wanita dan semisalnya, maka orang yang keliru itu menyangka bahwa rahmat secara mutlak demikian adanya.

Lebih dari itu: seandainya kita anggap bahwa rahmat pada diri makhluk mengharuskan adanya kelemahan dan kepengecutan, tidaklah berarti bahwa rahmat Allah Taala juga mengharuskan hal demikian. Sebagaimana ilmu, kemampuan, pendengaran, penglihatan, dan perkataan pada diri kita mengharuskan adanya kekurangan dan kebutuhan yang wajib disucikan Allah darinya. Demikian pula "wujud" dan "berdiri sendiri" pada diri kita mengharuskan adanya kebutuhan kepada Pencipta yang menjadikan kita ada, sedangkan Allah Mahasuci dalam wujud-Nya dari segala apa yang dibutuhkan oleh wujud kita.

Maka kita beserta sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan kita selalu disertai kebutuhan kepada yang lain, dan kebutuhan itu merupakan sesuatu yang melekat pada diri kita sehingga kita tidak bisa terlepas darinya. Sedangkan Dia subhanahu wa taala adalah Maha Kaya, dan kekayaan itu merupakan sesuatu yang melekat pada Dzat-Nya sehingga tidak mungkin Dia terlepas darinya. Dia dengan Dzat-Nya sendiri adalah Maha Hidup dan Maha Berdiri Sendiri, wajib adanya. Sedangkan kita dengan diri kita sendiri adalah makhluk yang membutuhkan dan fakir.

Maka apabila dzat kita, sifat-sifat kita, perbuatan-perbuatan kita, dan segala kesempurnaan yang kita miliki seperti ilmu, kemampuan, dan lainnya selalu beriringan dengan kebutuhan, kemudahan rusak, dan kemungkinan tidak ada: tidaklah mesti

bahwa Allah pun tidak boleh memiliki dzat, sifat, maupun perbuatan, atau tidak boleh berkuasa dan berilmu, hanya karena semua itu melekat pada kebutuhan dalam diri kita.

Demikian pula "rahmat" dan selainnya: seandainya kita anggap bahwa rahmat pada diri kita melekat pada kebutuhan dan kelemahan, tidaklah berarti bahwa rahmat Allah melekat pada hal demikian.

Lebih dari itu: kita mengetahui secara pasti bahwa jika kita andaikan ada dua sosok yang ada: yang satu menyayangi yang lain sehingga mendatangkan manfaat baginya dan menolak mudarat darinya; sedangkan yang lain tidak memiliki kecenderungan apa pun untuk itu dan tidak ada dalam dirinya sesuatu yang mendorong mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat: maka yang pertama jelas lebih sempurna.

Pasal:

Adapun pernyataan seseorang bahwa "marah adalah mendidihnya darah jantung untuk menuntut balas," maka ini tidaklah benar bahkan dalam diri kita sekalipun. Marah bisa jadi bertujuan menolak sesuatu yang bertentangan sebelum ia terwujud, sehingga sama sekali tidak ada unsur balas dendam di sana.

Lebih dari itu: mendidihnya darah jantung menyertai marah, bukan berarti bahwa marah itu semata-mata adalah mendidihnya darah jantung. Sebagaimana "malu" menyertai merahnya wajah dan "rasa takut" menyertai pucat wajah, bukan berarti keduanya adalah itu sendiri. Hal ini karena apabila dalam diri seseorang

muncul dorongan untuk menolak sesuatu yang menyakitkan: jika ia merasa mampu, darah mengalir keluar sehingga timbulah kemarahan; dan jika ia merasa lemah, darah kembali ke dalam sehingga wajah menjadi pucat sebagaimana yang menimpa orang yang bersedih.

Lebih dari itu: seandainya kita anggap bahwa inilah hakikat marah kita, tidaklah berarti bahwa marah Allah Taala serupa dengan marah kita. Sebagaimana hakikat Dzat Allah tidak serupa dengan dzat kita, maka Dia tidaklah menyerupai kita: tidak dalam dzat kita maupun dalam ruh kita, dan sifat-sifat-Nya pun seperti dzat-Nya.

Kita mengetahui secara pasti bahwa jika kita andaikan ada dua sosok: yang satu memiliki kekuatan untuk menolak kerusakan, sedangkan yang lain tidak membedakan antara kebaikan dan kerusakan, maka yang memiliki kekuatan itu jelas lebih sempurna. Oleh karena itu, dicelalah orang yang tidak memiliki rasa cemburu terhadap perbuatan keji, seperti orang yang bersikap tidak peduli terhadap pelanggaran; dan dicelalah orang yang tidak memiliki semangat membela orang-orang yang dizalimi. Sedangkan dipujilah orang yang memiliki kecemburuan untuk menolak perbuatan keji dan semangat membela yang terzalimi; dan diketahui bahwa ini lebih sempurna dari yang sebaliknya.

Oleh karena itu, Nabi shallallahu alaihi wa sallam mensifati Tuhan dengan kesempurnaan dalam hal ini, sebagaimana beliau bersabda dalam hadits shahih: *"Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu daripada Allah, oleh karena itu Dia mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi."* Dan beliau bersabda: *"Apakah kalian heran dengan kecemburuan Saad? Aku lebih cemburu darinya, dan Allah lebih cemburu dariku."*

Adapun perkataan bahwa semua ini adalah "reaksi jiwa," maka dijawab: segala sesuatu selain Allah adalah makhluk yang bersifat reaktif, dan kita beserta diri kita bersifat reaktif. Maka bahwa itu adalah reaksi dalam diri kita terhadap yang lain dan kita tidak mampu menolaknya, tidaklah mengharuskan bahwa Allah pun bersifat reaktif dan tidak mampu menolaknya. Semua yang terjadi di alam ini adalah dengan kehendak dan kekuasaan-Nya; tidak ada yang terjadi kecuali apa yang Dia kehendaki, dan tidak ada yang Dia kehendaki kecuali apa yang terjadi, karena bagi-Nyalah seluruh kerajaan dan segala puji.

Pasal:

Perkataan seseorang bahwa "tertawa adalah ringannya ruh" tidaklah benar, meskipun itu terkadang menyertainya. Kemudian perkataan "ringannya ruh": jika yang dimaksud adalah sifat yang tercela, maka ini berlaku bagi tertawa terhadap sesuatu yang tidak semestinya ditertawakan. Adapun tertawa pada tempatnya yang sesuai adalah sifat yang terpuji dan merupakan kesempurnaan. Jika kita andaikan ada dua makhluk: yang satu tertawa terhadap sesuatu yang memang layak ditertawakan, sedangkan yang lain sama sekali tidak pernah tertawa, maka yang pertama jelas lebih sempurna dari yang kedua.

Oleh karena itu, Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tuhan memandang kalian dalam keadaan putus asa, lalu Dia terus tertawa karena mengetahui bahwa jalan keluar kalian sudah dekat. Maka Abu Razin Al-Uqaili berkata: Wahai Rasulullah, apakah Tuhan tertawa? Beliau menjawab: Ya. Abu Razin berkata: Kita tidak akan pernah kekurangan kebaikan dari Tuhan yang tertawa."*

Maka orang Arab pedesaan yang cerdas itu, dengan fitrahnya yang sehat, menjadikan tertawa-Nya sebagai bukti kebaikan dan kemurahan-Nya. Ini menunjukkan bahwa sifat ini beriringan dengan kebaikan yang terpuji dan bahwa ia termasuk sifat-sifat kesempurnaan. Adapun orang yang bermuka masam yang tidak pernah tersenyum sama sekali adalah orang yang tercela karenanya. Dan telah dikatakan mengenai hari yang penuh azab yang berat bahwa itu adalah: **"hari yang muram dan penuh kesusahan."** (Al-Insan: 10)

Telah diriwayatkan bahwa para malaikat berkata kepada Adam: *"Hayyakallahu wa bayyaka,"* artinya: semoga Allah membuatmu gembira dan tertawa.

Manusia adalah hewan yang berakal dan bisa tertawa. Apa yang membedakan manusia dari binatang adalah sifat kesempurnaan. Sebagaimana kemampuan berbicara adalah sifat kesempurnaan, demikian pula tertawa adalah sifat kesempurnaan. Maka orang yang bisa berbicara lebih sempurna dari yang tidak bisa, dan orang yang bisa tertawa lebih sempurna dari yang tidak bisa.

Apabila tertawa pada diri kita mengharuskan adanya sesuatu dari kekurangan, maka Allah Mahasuci dari itu. Dan kekurangan itu lebih bersifat khusus, bukan umum. Maka hakikat tertawa secara mutlak tidaklah selalu beriringan dengan kekurangan, sebagaimana dzat dan sifat-sifat kita beriringan dengan kekurangan dan wujud kita beriringan dengan kekurangan, namun hal itu tidak mengharuskan bahwa Tuhan pun tidak boleh ada atau tidak boleh memiliki dzat.

Dari sinilah kaum Qaramithah yang berlebih-lebihan sesat, seperti pengarang Al-Iqlidis dan semisalnya. Mereka ingin menafikan dari Allah segala sesuatu yang diketahui hati dan diucapkan lisan, baik penafian maupun penetapan. Mereka berkata: "Kami tidak mengatakan Ada maupun Tidak Ada, tidak bersifat maupun tidak bersifat," karena menurut anggapan mereka hal itu mengandung penyerupaan. Padahal ini mengharuskan bahwa Allah adalah sesuatu yang mustahil ada, dan inilah konsekuensi dari penyerupaan dengan yang mustahil.

Penyerupaan yang terlarang atas Allah adalah bahwa Dia menyertai makhluk dalam sesuatu dari kekhususan-kekhususan mereka, atau bahwa Dia serupa dengan mereka dalam sesuatu dari sifat-sifat-Nya seperti hidup, ilmu, dan kemampuan. Sebab meskipun Dia disifati dengan hal-hal tersebut, namun sifat Pencipta tidaklah serupa dengan sifat makhluk, seperti keserupaan dalam sifat baru, kematian, kehancuran, dan kemungkinan tiada.

Pasal:

Adapun perkataan seseorang: "Takjub adalah membesarkan sesuatu yang ditakjubi," maka dijawab: ya, memang demikian. Dan takjub bisa jadi beriringan dengan ketidaktahuan tentang sebab takjub, atau bisa jadi terhadap sesuatu yang keluar dari kebiasaannya. Allah Taala Maha Mengetahui segala sesuatu, maka tidak diperbolehkan bahwa Dia tidak mengetahui sebab sesuatu yang Dia takjubi. Bahkan Dia bertakjub karena keluarnya sesuatu dari kebiasaannya sebagai bentuk pengagungan terhadapnya.

Allah Taala mengagungkan apa yang memang agung, baik karena keagungan sebabnya maupun karena keagungannya sendiri. Dia menyifati sebagian kebaikan sebagai sesuatu yang agung, dan menyifati sebagian keburukan sebagai sesuatu yang agung. Allah Taala berfirman: **"Tuhan yang memiliki Arasy yang agung."** (At-Taubah: 129) Dan berfirman: **"Dan sungguh, Kami telah memberikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al-Quran yang agung."** (Al-Hijr: 87) Dan berfirman: **"Dan jika sekiranya mereka melaksanakan apa yang diperingatkan kepada mereka, tentu hal itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan, dan pasti Kami berikan kepada mereka dari sisi Kami pahala yang besar."** (An-Nisa: 66-67) Dan berfirman: **"Dan mengapa kamu tidak berkata ketika mendengarnya: Tidak pantas bagi kami membicarakan ini, Mahasuci Engkau, ini adalah kebohongan yang besar."** (An-Nur: 16) Dan berfirman: **"Sesungguhnya syirik adalah kezaliman yang besar."** (Luqman: 13)

Oleh karena itu, Allah Taala berfirman: **"Bahkan kamu merasa heran sementara mereka mengejek."** (Ash-Shaffat: 12) dalam bacaan dengan dhammah. Di sini Dia merasa heran atas kekafiran mereka padahal dalil-dalilnya sudah begitu jelas.

Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada orang yang mendahulukan tamunya bersama istrinya: "Sungguh Allah telah merasa takjub." Dan dalam lafaz lain dalam hadits shahih: "Sungguh Allah tertawa tadi malam karena apa yang kalian berdua lakukan tadi malam."

Dan beliau bersabda: *"Sesungguhnya Tuhan merasa takjub terhadap hamba-Nya apabila ia berkata: Wahai Tuhanku, ampunilah aku, karena sesungguhnya tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau. Allah berfirman: Hamba-Ku mengetahui bahwa*

tidak ada yang mengampuni dosa-dosa kecuali Aku." Dan beliau bersabda: *"Tuhanmu merasa takjub terhadap seorang pemuda yang tidak memiliki masa kesia-siaan."* Dan beliau bersabda: *"Tuhanmu merasa takjub terhadap seorang penggembala kambing di puncak bukit yang mengumandangkan azan dan iqamah, lalu Allah berfirman: Lihatlah hamba-Ku ini."* Atau sebagaimana sabda beliau, dan semisalnya.

Pasal:

Adapun perkataan seseorang: "Seandainya ada dalam kerajaan-Nya sesuatu yang tidak Dia kehendaki, tentu itu adalah kekurangan," dan perkataan orang lain: "Seandainya Dia berkuasa kemudian menyiksa, tentu itu adalah kezaliman, sedangkan kezaliman adalah kekurangan," maka dijawab:

Adapun pernyataan pertama sudah jelas: karena jika kita anggap bahwa ada di dalam kerajaan-Nya sesuatu yang tidak Dia kehendaki, sesuatu yang tidak Dia kuasai, sesuatu yang tidak Dia ciptakan dan tidak Dia adakan, maka itu adalah kekurangan dari beberapa segi:

Pertama: bahwa terbebasnya sesuatu dari sesuatu yang lain dalam hal pengadaan adalah kekurangan seandainya itu terjadi di luar kerajaan-Nya, lalu bagaimana jika itu terjadi di dalam kerajaan-Nya? Kita mengetahui bahwa jika kita andaikan ada dua sosok: yang satu dibutuhkan oleh segala sesuatu dan tidak membutuhkan apa pun, sedangkan yang lain dibutuhkan oleh sebagian hal dan tidak dibutuhkan oleh sebagian lainnya: maka yang pertama jelas lebih sempurna. Maka keluarnya sesuatu dari kekuasaan dan ciptaan-Nya adalah kekurangan. Dan inilah dalil-dalil keesaan,

karena persekutuan adalah kekurangan bagi setiap pihak yang berserikat, dan kesempurnaan mutlak hanya ada dalam keesaan.

Kita mengetahui bahwa orang yang berkuasa dengan dirinya sendiri lebih sempurna dari orang yang membutuhkan pertolongan, dan orang yang melakukan segalanya sendiri lebih sempurna dari orang yang memiliki mitra dan penolong dalam melakukan sebagian hal, dan orang yang segala sesuatu membutuhkannya lebih sempurna dari orang yang sebagian hal tidak membutuhkannya.

Kedua: bahwa Dia menjadi Pencipta segala sesuatu dan Maha Kuasa atas segala sesuatu adalah lebih sempurna daripada hanya menjadi Pencipta sebagian hal dan Berkuasa atas sebagian hal. Kaum "Qadariyah" tidak menjadikan-Nya sebagai Pencipta segala sesuatu dan tidak pula Maha Kuasa atas segala sesuatu. Sedangkan kaum filosof yang mengatakan bahwa Dia adalah sebab tujuan akhir adalah lebih buruk dari mereka, karena mereka tidak menjadikan-Nya sebagai Pencipta apa pun dari kejadian-kejadian alam, tidak gerakan benda-benda langit, tidak pula selainnya dari berbagai benda yang bergerak, tidak pula Pencipta apa yang terjadi akibat itu, tidak pula Berkuasa atas sesuatu dari itu, dan tidak pula Mengetahui perincian-perinciannya.

Padahal Allah subhanahu wa taala berfirman: **"Allah yang menciptakan tujuh langit dan dari bumi juga serupa dengan itu. Perintah Allah berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya Allah, ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu."** (Ath-Thalaq: 12) Sementara mereka menelaah alam namun tidak mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu dan bahwa ilmu Allah meliputi segala sesuatu.

Ketiga: bahwa kita mengetahui secara pasti bahwa jika kita andaikan ada dua penguasa: yang satu menginginkan sesuatu namun tidak terjadi dan yang tidak ia inginkan malah terjadi; sedangkan yang lain tidak menginginkan sesuatu kecuali terjadi dan tidak terjadi kecuali apa yang ia inginkan: maka yang kedua jelas lebih sempurna.

Secara keseluruhan: pendapat "kaum yang menetapkan takdir" mengandung pengertian bahwa Dia adalah Pencipta segala sesuatu, Tuhan dan Penguasa segalanya, Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan apa yang Dia kehendaki pasti terjadi; sehingga ini mengharuskan kesempurnaan penciptaan, kekuasaan, dan kehendak-Nya. Sedangkan "kaum yang menafikan takdir" merampas kesempurnaan-kesempurnaan ini dari-Nya.

Adapun perkataan: "Sesungguhnya menyiksa atas sesuatu yang telah ditakdirkan adalah kezaliman dari-Nya," maka ini adalah klaim semata yang tidak mereka miliki dalilnya kecuali mengkiaskan Tuhan dengan diri mereka sendiri. Tidak ada orang berakal yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang merupakan kekurangan bagi makhluk mana pun, pasti merupakan kekurangan bagi Allah. Bahkan tidak pula sesuatu itu dianggap buruk dari manusia secara mutlak; bahkan apabila ada kemaslahatan dalam menyiksa sebagian hewan dan melakukan terhadapnya sesuatu yang menyakitkannya, maka itu adalah hal yang baik darinya.

Seperti orang yang membuat sutra: ia berusaha agar ulat sutra memintalnya, kemudian ia berusaha agar ulat itu dilempar ke terik matahari untuk mendapatkan sutra yang diinginkannya, padahal ia sendiri yang menjadi sebab bagi gerakan ulat yang menjadi penyebab penderitaannya. Demikian pula orang yang berusaha agar ternaknya berkembang biak dan ayamnya bertelur,

kemudian ia menyembelihnya untuk dimanfaatkan: ia telah menjadi sebab keberadaan hewan itu dengan cara yang berujung pada penderitaannya, demi kemaslahatan baginya dalam hal itu.

Secara keseluruhan: manusia diperbolehkan menyakiti hewan demi kemaslahatan yang lebih besar dalam hal itu. Maka jenis ini bukanlah tercela, tidak buruk, dan tidak pula zalim, meskipun di antaranya ada yang memang merupakan kezaliman.

Dengan demikian, kezaliman dari Allah bisa dikatakan: mustahil pada Dzat-Nya, karena kezaliman adalah tindakan seseorang dalam sesuatu yang bukan miliknya, sedangkan Allah memiliki segala sesuatu. Atau kezaliman adalah melanggar perintah yang wajib ditaati, sementara Allah Taala tidak mungkin bertindak dalam milik orang lain atau melanggar perintah orang yang wajib Dia taati. Maka jika kezaliman tidak lain adalah ini atau itu: mustahillah kezaliman terjadi dari-Nya.

Atau bisa dikatakan: kezaliman itu mungkin secara logis, namun Dia subhanahu wa taala tidak melakukannya karena kekayaan-Nya, pengetahuan-Nya tentang keburukannya, dan pemberitaan-Nya bahwa Dia tidak melakukannya. Karena kesempurnaan Dzat-Nya, mustahil kezaliman terjadi dari-Nya, karena keadilan dan rahmat adalah konsekuensi lazim dari Dzat-Nya. Maka mustahil Dia bersifat dengan lawan dari sifat-sifat kesempurnaan yang merupakan konsekuensi lazim dari-Nya.

Atas dasar ini, apa yang Dia lakukan adalah karena hikmah yang menghendaki hal itu, sebagaimana apa yang Dia tidak lakukan adalah karena hikmah yang menghendaki kesucian-Nya darinya. Dengan demikian, segala sesuatu yang Dia lakukan, kita mengetahui bahwa Dia memiliki hikmah di dalamnya. Dan ini

cukup bagi kita secara keseluruhan meskipun kita tidak mengetahui perinciannya. Ketidaktahuan kita tentang perincian hikmah-Nya seperti ketidaktahuan kita tentang hakikat Dzat-Nya.

Sebagaimana penetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya diketahui oleh kita, sedangkan hakikat Dzat-Nya tidak diketahui oleh kita, maka kita tidak mendustakan apa yang telah kita ketahui hanya karena apa yang belum kita ketahui. Demikian pula kita mengetahui bahwa Dia adalah "Maha Bijaksana" dalam segala yang Dia lakukan dan perintahkan; dan ketidaktahuan kita tentang hikmah dalam sebagian hal-hal tertentu tidak merusak apa yang telah kita ketahui tentang prinsip dasar hikmah-Nya. Maka kita tidak mendustakan apa yang telah kita ketahui tentang hikmah-Nya hanya karena perinciannya yang belum kita ketahui.

Kita mengetahui bahwa orang yang mengetahui keahlian para ahli matematika, kedokteran, dan tata bahasa, namun tidak memiliki sifat-sifat yang membuat mereka layak disebut ahli di bidangnya masing-masing, maka ia tidak mampu mengkritik apa yang mereka katakan hanya karena ketidaktahuannya tentang dasarnya. Sedangkan para hamba lebih jauh dari mengenal Allah dan hikmah-Nya dalam ciptaan-Nya daripada jauhnya orang-orang awam mereka dari mengenal matematika, kedokteran, dan tata bahasa. Maka keberatan mereka terhadap hikmah-Nya adalah lebih besar kebodohnya dan lebih berat bebannya sebagai perkataan tanpa ilmu, daripada orang awam murni yang mengkritik matematika, kedokteran, dan tata bahasa tanpa memiliki pengetahuan apa pun tentangnya.

Hal ini menjadi jelas dengan prinsip dasar yang telah kami sebutkan tentang kesempurnaan, yaitu perkataan kami: sesungguhnya kesempurnaan yang tidak mengandung

kekurangan bagi yang mungkin ada, wajib disifatnya dengan kesempurnaan itu dan wajib disucikan dari apa yang bertentangan dengannya. Maka dikatakan: apakah penciptaan sebagian hewan dan perbuatan-Nya yang menjadi sebab penderitaannya itu adalah kekurangan secara mutlak atautkah berbeda-beda?

Selain itu, jika dalam penciptaan sesuatu terdapat hikmah yang agung yang tidak dapat diperoleh kecuali melalui cara itu, maka manakah yang lebih sempurna: mewujudkan hikmah agung tersebut atautkah melewatkannya? Dan apakah mungkin hikmah yang diinginkan itu tercapai tanpa adanya hal ini? Inilah perkara-perkara yang apabila direnungkan oleh seseorang, ia akan mengetahui bahwa tidak mungkin baginya untuk mengatakan bahwa penciptaan perbuatan hewan yang menjadi sebab penderitaannya merupakan suatu kekurangan secara mutlak.

Adapun "golongan yang menetapkan takdir" terkadang menjawab dengan jawaban lain, namun jumhur ulama menentang mereka dalam hal itu. Mereka berkata: Bahwa Allah berbuat apa yang Dia kehendaki dan memutuskan apa yang Dia inginkan adalah sifat kesempurnaan, berbeda halnya dengan makhluk yang diberi perintah dan larangan, yang diperintahkan suatu hal dan dilarang hal lain. Mereka juga berkata: Bahwa perbuatan sesuka hati dianggap buruk pada selain Allah karena dapat mendatangkan mudarat baginya, sedangkan Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mungkin terkena mudarat.

Namun jumhur ulama berkata: Jika kita andaikan ada sosok yang berbuat sesuka kehendaknya tanpa hikmah yang dicintai yang kembali kepada dirinya dan tanpa rahmat serta kebaikan yang kembali kepada selainnya, maka sosok yang berbuat karena hikmah dan rahmat jauh lebih sempurna daripada yang berbuat

tanpa hikmah dan tanpa rahmat. Mereka juga berkata: Jika kita andaikan ada dua sosok yang berkehendak, yang satu tidak membedakan antara apa yang dikehendaknya dengan apa yang dikehendaki selainnya, sedangkan yang lain membedakan keduanya sehingga ia menghendaki apa yang layak dan semestinya dikehendaki, bukan sebaliknya, maka yang kedua ini jelas lebih sempurna.

Mereka juga berkata: Sosok yang diberi perintah dan larangan, yang di atasnya ada pemberi perintah dan larangan, adalah sosok yang memiliki kekurangan dibandingkan dengan sosok yang tidak ada di atasnya pemberi perintah dan larangan. Namun jika sosok itu sendiri yang memerintahkan dirinya untuk melakukan apa yang semestinya dilakukan dan mengharamkan atas dirinya apa yang tidak semestinya dilakukan, sementara sosok lain berbuat sesuka kehendaknya tanpa perintah dan larangan dari dirinya sendiri, maka yang terikat dengan perintah dan larangannya sendiri yang berjalan di atas landasan hikmah adalah lebih sempurna daripada yang lain itu. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Tuhanmu telah menetapkan atas diri-Nya sendiri rahmat"** (Al-An'am: 54), dan berfirman: **"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku dan Aku jadikan kezaliman itu diharamkan pula di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi"** (Hadits Qudsi dalam Shahih Muslim).

Mereka juga berkata: Jika dikatakan Allah berbuat apa yang Dia kehendaki dan memutuskan apa yang Dia inginkan dalam rangka menjelaskan kekuasaan-Nya, bahwa tidak ada yang dapat menghalangi-Nya dan tidak ada yang mampu menghalangi kehendak-Nya serta tidak ada yang dapat menjadikan-Nya sebagai

pihak yang dikehendaki, maka ini lebih sempurna daripada sosok yang memiliki penghalang yang menghalangi kehendaknya dan membutuhkan penolong sehingga tidak dapat berkehendak atau berbuat kecuali dengan bantuan penolong tersebut. Namun jika dikatakan: Allah berbuat apa yang Dia inginkan dalam pengertian bahwa Dia tidak berbuat sesuai dengan tuntutan ilmu dan hikmah, bahkan Dia bertindak tanpa dasar dalam apa yang dilakukan-Nya, sementara sosok lain berbuat sesuai kehendaknya namun kehendaknya itu beriringan dengan ilmu dan hikmah, maka sosok kedua ini jelas lebih sempurna.

Kesimpulan dari semua ini adalah: Kesempurnaan kekuasaan adalah sifat kesempurnaan; begitu pula kehendak yang berlaku tanpa membutuhkan penolong dan tidak terhalang oleh penghalang apa pun adalah sifat kesempurnaan. Adapun kehendak yang tidak membedakan antara satu objek dengan objek lain, di mana semua jenis seolah sama di hadapannya, maka ini bukan sifat kesempurnaan. Justru kehendak yang membedakan antara satu objek dengan objek lain sesuai tuntutan ilmu dan hikmah itulah yang bersifat sempurna. Maka barangsiapa yang mengurangi Allah dari sisi kekuasaan, penciptaan, dan kehendak-Nya, ia tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya. Dan barangsiapa yang mengurangi Allah dari sisi hikmah dan rahmat-Nya, ia juga tidak mengagungkan Allah sebagaimana mestinya. Kesempurnaan yang berhak bagi-Nya adalah dengan menetapkan keduanya sekaligus.

Pasal:

Adapun "golongan yang mengingkari kenabian" dan pernyataan mereka bahwa makhluk tidak layak untuk diutus kepada mereka seorang rasul, sebagaimana rakyat jelata tidak layak untuk diutus kepada mereka utusan oleh seorang raja, maka ini adalah kebodohan yang nyata, baik dalam memandang makhluk maupun Sang Pencipta.

Sebab, di antara hal yang paling dipuji dari seorang raja adalah ketika ia menyapa sendiri rakyatnya yang lemah, lalu bagaimana lagi jika ia mengutus utusan kepada mereka? Adapun dalam hal Sang Pencipta, maka Dia Subhanahu wa Ta'ala lebih penyayang kepada hamba-hamba-Nya daripada seorang ibu kepada anaknya, dan Dia Mahakuasa di samping kesempurnaan rahmat-Nya. Maka jika Dia Mahasempurna dalam kekuasaan dan sempurna dalam rahmat, apa yang menghalangi-Nya untuk mengutus kepada mereka seorang rasul sebagai wujud rahmat dari-Nya? Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidaklah Kami mengutusmu melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam"** (Al-Anbiya': 107). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya aku adalah rahmat yang dihadihkan."*

Lagi pula, hal ini termasuk dalam rangkaian kebaikan Allah kepada makhluk berupa pengajaran, petunjuk, dan penjelasan tentang apa yang bermanfaat dan apa yang membahayakan mereka. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang beriman ketika Dia mengutus di tengah-tengah mereka seorang rasul dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab dan hikmah"** (Ali Imran: 164). Allah Ta'ala menjelaskan

bahwa ini merupakan bagian dari karunia-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang beriman.

Maka jika orang yang mengingkari itu mengingkari kemampuan Allah untuk itu, berarti ia telah melukai kesempurnaan kekuasaan-Nya. Dan jika ia mengingkari kebaikan Allah dengan hal itu, berarti ia telah melukai kesempurnaan rahmat dan kebaikan-Nya. Maka jelaslah bahwa pengutusan rasul adalah di antara bukti terbesar atas kesempurnaan kekuasaan dan kebaikan Allah, sedangkan kekuasaan dan kebaikan adalah sifat-sifat kesempurnaan, bukan kekurangan. Adapun siksaan terhadap para pendurhaka, maka hal itu termasuk dalam takdir yang di dalamnya terdapat hikmah yang telah Allah tetapkan.

Pasal:

Adapun "perkataan kaum musyrikin" bahwa keagungan dan kemuliaan Allah menuntut tidak ada yang boleh mendekatkan diri kepada-Nya kecuali melalui perantara dan tabir, dan bahwa mendekat tanpa itu berarti merendahkan kemuliaan-Nya yang luhur, maka ini adalah pernyataan batil dari beberapa sisi:

Di antaranya: Sosok yang tidak dapat didekati kecuali melalui perantara dan tabir, apakah ia mampu mendengar perkataan pasukannya dan memenuhi kebutuhan mereka tanpa perantara dan tabir ataukah tidak? Jika ia tidak mampu, maka ini adalah kekurangan, sedangkan Allah Ta'ala bersifat sempurna. Oleh karena itu, wajib bagi Allah bahwa Dia mampu mendengar perkataan hamba-hamba-Nya tanpa perantara, mengabulkan doa mereka, dan memberikan kebaikan kepada mereka tanpa membutuhkan tabir. Jika seorang raja mampu mengurus

urusannya tanpa tabir dan meninggalkan tabir itu sebagai wujud kebaikan dan kasih sayang, maka itu adalah sifat kesempurnaan.

Selain itu: Pernyataan bahwa pendekatan langsung itu merendahkan kemuliaan hanya berlaku bagi sosok yang memungkinkan makhluk mencelakakannya dan yang membutuhkan manfaat dari mereka. Adapun bagi sosok yang sempurna kekuasaannya, yang tidak membutuhkan mereka, dan yang aman dari gangguan mereka, maka pendekatan mereka kepadanya sama sekali tidak merendahkan kemuliaan-Nya. Bahkan jika ada dua sosok: yang satu membiarkan kaum lemah mendekat kepadanya sebagai kebaikan kepada mereka tanpa rasa takut dari mereka, dan yang lain tidak melakukan itu entah karena takut, karena sombong, atau sebab lain, maka yang pertama jelas lebih sempurna dari yang kedua.

Selain itu pula: Hal ini tidak berlaku jika pendekatan itu terjadi atas izin Sang Penguasa. Jika ia mengizinkan orang-orang untuk mendekat kepadanya dan memasuki rumahnya, maka itu bukanlah ketidaksopanan kepadanya dan bukan pula penghinaan terhadapnya. Maka inilah sanggahan terhadap orang yang beribadah kepada-Nya dengan cara yang tidak Dia syariatkan. Karena itu Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Kami mengutusmu sebagai saksi, pembawa berita gembira, dan pemberi peringatan, serta sebagai penyeru kepada Allah dengan izin-Nya"** (Al-Ahzab: 45-46). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang menetapkan untuk mereka bagian dari agama yang tidak diizinkan Allah?"** (Asy-Syura: 21).

Pasal:

Adapun pernyataan seseorang: Seandainya dikatakan kepada mereka, "Manakah yang lebih sempurna: Zat yang disifati dengan berbagai jenis persepsi seperti rasa, penciuman, dan sentuhan, ataukah Zat yang tidak disifati dengannya?" niscaya mereka akan berkata: Yang pertama lebih sempurna, namun mereka tidak mensifati Allah dengannya.

Maka golongan yang menetapkan sifat-sifat (Allah) akan menjawab: Dalam masalah persepsi-persepsi ini terdapat tiga pendapat yang dikenal:

Pendapat pertama: Menetapkan persepsi-persepsi ini bagi Allah Ta'ala sebagaimana Dia disifati dengan pendengaran dan penglihatan. Ini adalah pendapat Al-Qadhi Abu Bakar, Abu al-Ma'ali, dan saya kira ini juga pendapat Al-Asy'ari sendiri, bahkan merupakan pendapat Mu'tazilah Bashrah yang mensifati-Nya dengan berbagai persepsi. Mereka dan selain mereka berkata: Lima persepsi indrawi pun berkaitan dengan-Nya sebagaimana penglihatan berkaitan dengan-Nya. Al-Qadhi Abu Ya'la dalam kitab Al-Mu'tamad dan selainnya menyepakati pendapat ini.

Pendapat kedua: Pendapat yang menafikan ketiga persepsi tersebut (rasa, penciuman, dan sentuhan), sebagaimana banyak dari golongan yang menetapkan sifat juga menafikannya, baik dari kalangan Shifatiyyah maupun selain mereka. Ini adalah pendapat berbagai kelompok ahli fikih dari kalangan pengikut Imam Syafi'i, Imam Ahmad, banyak pengikut Al-Asy'ari, dan selain mereka.

Pendapat ketiga: Menetapkan persepsi sentuhan (al-lams) tanpa persepsi rasa (adz-dzawq), karena rasa hanya ada pada sesuatu yang dimakan, sehingga tidak disifatkan kecuali kepada

yang makan dan tidak dapat disifatkan kecuali pada apa yang dapat dimakan. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Suci dari makan, berbeda halnya dengan sentuhan yang berkedudukan seperti penglihatan. Kebanyakan ahli hadits mensifati-Nya dengan sentuhan, begitu pula banyak pengikut Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad serta selain mereka, namun mereka tidak mensifati-Nya dengan rasa.

Hal itu bermula ketika penafik sifat dari kalangan Mu'tazilah berkata kepada golongan yang menetapkan sifat: Jika kalian berkata Dia dapat dilihat, maka katakanlah pula bahwa semua jenis indra berkaitan dengan-Nya. Dan jika kalian berkata Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat, maka sifatilah Dia dengan lima persepsi indrawi. Maka "seluruh ahli penetap sifat" menjawab: Kami mensifati-Nya bahwa Dia dapat dilihat dan bahwa Dia mendengar firman-Nya sebagaimana hal itu telah datang dalam nash-nash. Demikian pula kami mensifati-Nya bahwa Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Jumhur ahli hadits dan Sunnah berkata: Kami juga mensifati-Nya dengan persepsi sentuhan karena itu adalah kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan dan telah ditunjukkan oleh nash-nash, berbeda dengan persepsi rasa yang mengandung konsekuensi makan, sedangkan makan mengandung konsekuensi kekurangan sebagaimana telah disebutkan. Sebagian kalangan pemikir dari golongan yang menetapkan sifat mensifati-Nya dengan lima sifat dari dua sisi. Di antara mereka ada yang berkata: Memungkinkan bahwa jenis-jenis ini berkaitan dengan-Nya sebagaimana penglihatan berkaitan dengan-Nya, karena mereka berpendapat bahwa syarat sahnya penglihatan adalah keberadaan (al-wujud), namun mereka tidak mengatakan bahwa Dia disifati dengannya. Sedangkan

kebanyakan yang menetapkan kemungkinan penglihatan tidak menjadikan sekadar keberadaan sebagai syarat sahnya penglihatan; bahkan mereka berkata bahwa yang menuntutnya adalah perkara-perkara yang bersifat ada (wujudiyyah), bukan bahwa setiap yang ada itu sah untuk dilihat. Di antara keduanya terdapat perbedaan, sebab yang kedua mengharuskan bisa dilihatnya setiap yang ada, berbeda dengan yang pertama. Jika syarat sahnya penglihatan adalah perkara-perkara yang bersifat ada tanpa disyaratkan perkara-perkara yang bersifat tiada, maka apa yang lebih layak dengan keberadaan dan lebih jauh dari ketiadaan adalah lebih berhak untuk sah dilihat. Di antara mereka ada pula yang menafikan selain pendengaran dan penglihatan dari dua sisi.

Pasal:

Adapun pernyataan seseorang bahwa kesempurnaan dan kekurangan adalah perkara-perkara yang bersifat relatif, maka kami telah menjelaskan bahwa apa yang berhak bagi Allah adalah kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan dari sisi mana pun, yaitu kesempurnaan yang mungkin ada bagi suatu wujud, dan kesempurnaan semacam ini sama sekali tidak dapat dinafikan dari Allah. Adapun kesempurnaan yang bersifat relatif adalah yang mengandung kekurangan, sehingga ia menjadi kesempurnaan dari satu sisi namun bukan dari sisi lain; seperti makan bagi orang lapar adalah kesempurnaan baginya, sedangkan bagi orang kenyang adalah kekurangan baginya, karena itu bukan kesempurnaan murni melainkan terikat dengan kekurangan.

Adapun kemuliaan diri, kebesaran, pujian terhadap diri sendiri, memerintahkan manusia untuk menyembah dan berdoa kepada-Nya, serta keinginan agar manusia mengharap kepada-Nya dan semisalnya yang merupakan kekhususan-kekhususan Rububiyyah, ini adalah kesempurnaan yang terpuji dari Rabb Tabaraka wa Ta'ala, namun merupakan kekurangan yang tercela dari makhluk. Hal ini serupa dengan pernyataan tentang apa yang merupakan kekhususan Rububiyyah, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku"** (Thaha: 14), firman-Nya: **"Berdoalah kepada-Ku, niscaya Aku kabulkan"** (Ghafir: 60), firman-Nya: **"Dan apakah yang ada dalam diri kalian kalian tampakkan atau kalian sembunyikan, Allah akan memperhitungkan kalian atasnya"** (Al-Baqarah: 284), firman-Nya: **"Ataukah orang-orang yang mengerjakan kejahatan mengira bahwa mereka dapat mendahului Kami?"** (Al-Ankabut: 4), firman-Nya: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada bagimu kekuasaan atas mereka"** (Al-Isra': 65), firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami pasti menolong rasul-rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan pada hari para saksi berdiri"** (Ghafir: 51), firman-Nya: **"Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberi jalan keluar baginya, dan memberinya rezeki dari arah yang tidak ia sangka-sangka. Dan barangsiapa bertawakal kepada Allah, maka Dia akan mencukupinya"** (Ath-Thalaq: 2-3), dan kalimat-kalimat semisalnya di mana Allah menyebutkan tentang diri-Nya sebagian kekhususan-Nya. Dalam hal itu Dia adalah Maha Benar dalam memberitahukan tentang diri-Nya dengan apa yang merupakan sifat-sifat kesempurnaan, dan hal itu sendiri merupakan bagian dari kesempurnaan-Nya; sebab penjelasan-Nya

kepada hamba-hamba-Nya dan pengenalan mereka terhadap hal itu juga merupakan bagian dari kesempurnaan-Nya.

Adapun selain-Nya, jika ia memberitahukan hal semacam itu tentang dirinya maka ia adalah pembohong dan pendusta, sedangkan kebohongan adalah salah satu aib dan kekurangan terbesar. Jika seorang makhluk memberitahukan tentang dirinya sesuatu yang benar, maka ini tidak selalu tercela; bahkan terkadang terpuji jika di dalamnya terdapat kemaslahatan, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku adalah pemimpin anak cucu Adam dan aku tidak berbangga."* Adapun jika di dalamnya terdapat kerusakan yang lebih dominan atau sebanding, maka ia tercela karena ia melakukan apa yang menjadi kerusakan, bukan karena kebohongannya.

Allah Ta'ala tidak melakukan apa yang tercela bagi-Nya; bahkan bagi-Nya segala pujian dalam setiap keadaan, sehingga semua yang Dia lakukan dari-Nya adalah baik, indah, dan terpuji. Adapun menurut pendapat yang mengatakan bahwa kezaliman mustahil bagi-Nya secara hakiki, maka hal ini sudah jelas. Adapun menurut pendapat jumhur Ahlus Sunnah dan golongan Qadariyyah, sesungguhnya Allah hanya berbuat sesuai tuntutan hikmah dan keadilan, sehingga semua pemberitahuan-Nya, perkataan-Nya, dan perbuatan-Nya semuanya baik dan terpuji, terjadi di atas landasan kesempurnaan yang berhak mendapatkan pujian atas-Nya. Dan bagi-Nya dari berbagai perkara yang karenanya Dia berhak mendapatkan keagungan dan kebesaran adalah apa yang merupakan kekhususan-Nya Tabaraka wa Ta'ala. Keagungan dan kebesaran bagi-Nya berkedudukan seperti keberadaan-Nya sebagai Yang Maha Hidup, Maha Berdiri Sendiri, Maha Terdahulu, yang wajib ada dengan sendiri-Nya, bahwa Dia mengetahui segala

sesuatu, Mahakuasa atas segala sesuatu, yang Maha Perkasa yang tidak dapat dijangkau, dan yang Maha Memaksa atas segala selain-Nya. Semua ini adalah sifat-sifat kesempurnaan yang tidak berhak dimiliki kecuali oleh-Nya.

Maka apa yang tidak berhak dimiliki kecuali oleh-Nya, bagaimana bisa menjadi kesempurnaan bagi selain-Nya sedangkan ia tidak ada pada selain-Nya? Barangsiapa mengklaimnya maka ia adalah pembohong yang menentang Rububiyah dalam kekhususan-kekhususannya, sebagaimana telah ditetapkan dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Allah Ta'ala berfirman: Keagungan adalah sarung-Ku dan kebesaran adalah selendang-Ku, maka barangsiapa menentang-Ku dalam salah satu dari keduanya, niscaya Aku akan menyiksanya."*

Kesimpulan dari semua ini: Kesempurnaan yang khusus bagi Rububiyah tidak ada bagian apa pun baginya pada selain Allah. Inilah hakikat pensifatan-Nya dengan kesempurnaan yang tidak ada bagiannya bagi selain-Nya. Dan kesempurnaan semacam ini tidak mungkin dimiliki oleh selain-Nya, sehingga mengklaimnya berarti menentang Rububiyah dan berbohong atas nama Allah.

Sudah diketahui bahwa kenabian adalah kesempurnaan bagi seorang nabi, dan apabila para pendusta mengklaimnya seperti Musailamah dan sejenisnya, maka klaim itu menjadi kekurangan bagi mereka; bukan karena kenabian itu sendiri adalah kekurangan, melainkan karena klaim kenabian oleh orang yang tidak memilikinya itulah yang merupakan kekurangan. Demikian pula jika seseorang mengklaim ilmu, kemampuan, dan keshalihan sementara ia tidak memiliki hal itu, maka ia tercela dan dibenci. Hal ini mengandung makna bahwa Allah Ta'ala memiliki

kesempurnaan yang tidak layak bagi makhluk. Dan ini tidak bertentangan dengan bahwa apa yang merupakan kesempurnaan bagi wujud dari sisi keberadaannya sebagai wujud, maka Sang Pencipta lebih berhak dengannya. Namun ini menunjukkan bahwa ketika makhluk disifati dengan suatu kesempurnaan dari apa yang ada padanya, dan Sang Pencipta disifati dengan apa yang ada pada-Nya, maka apa yang ada pada Sang Pencipta tidak sebanding dengan apa yang ada pada makhluk dan tidak mendekatinya.

Ini adalah kebenaran. Allah Ta'ala berhak mendapatkan kesempurnaan yang khusus bagi-Nya dengan cara yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya di dalamnya; tidak ada yang setara dengan-Nya dan tidak ada yang sebanding dengan-Nya, baik kesempurnaan itu merupakan sesuatu yang sama sekali tidak ditetapkan pada makhluk seperti Rububiyyah atas hamba dan kekayaan mutlak dan semisalnya, maupun kesempurnaan itu merupakan sesuatu yang sebagiannya ditetapkan pada makhluk; maka apa yang ditetapkan bagi Sang Pencipta darinya adalah lebih agung dari apa yang ditetapkan dari hal itu bagi makhluk, dengan keagungan yang jauh melebihi keutamaan makhluk tertinggi atas makhluk terendah.

Ringkasannya: Makhluk tercela jika memiliki sifat keagungan diri, kesombongan, dan pujian terhadap dirinya sendiri pada suatu waktu dan semisalnya.

Adapun perkataan si penanya: Jika kalian berkata kami melepaskan pandangan dari objek sifat dan hanya memandang sifat itu sendiri, apakah ia kesempurnaan ataukah kekurangan? Dan demikian pula kami tidak menjatuhkan hukum atasnya dengan salah satu dari keduanya, karena sifat itu mungkin merupakan

kesempurnaan bagi satu zat namun kekurangan bagi zat lain sebagaimana yang telah disebutkan.

Maka dijawab: Bahkan kami berkata kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan bagi wujud yang mungkin ada adalah kesempurnaan mutlak bagi segala yang disifati dengannya. Selain itu, kesempurnaan yang merupakan kesempurnaan bagi wujud dari sisi keberadaannya sebagai wujud tidak mungkin menjadi kekurangan dalam sebagian kondisi; karena apa yang menjadi kekurangan dalam sebagian kondisi namun sempurna dalam sebagian lain adalah kesempurnaan bagi satu jenis makhluk bukan jenis lainnya, sehingga ia bukan merupakan kesempurnaan bagi wujud dari sisi keberadaannya sebagai wujud.

Di antara cara yang dengannya hal ini dapat diketahui adalah: Kita andaikan dua wujud, yang satu disifati dengan ini dan yang lain dengan kebalikannya, maka akan tampak jelas manakah yang lebih sempurna. Jika dikatakan yang ini lebih sempurna dari satu sisi dan yang itu lebih kurang dari sisi lain, maka ia bukan kesempurnaan mutlak. Wallahu a'lam. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan semoga rahmat dan salam Allah tercurah kepada junjungan kita Muhammad beserta keluarganya.

Pasal: Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik (al-asma' al-husna), maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam menyebut nama-nama-Nya."** (Al-A'raf: 180) Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Katakanlah: Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman, dengan nama mana pun kamu menyeru, Dia memiliki nama-nama yang terbaik."** (Al-Isra': 110) Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Dialah yang memiliki nama-nama yang**

terbaik." (Thaha: 8) Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dialah Allah, Pencipta, Pembuat, Pembentuk rupa. Dialah yang memiliki nama-nama yang terbaik."** (Al-Hasyr: 24)

Adapun "al-husna" bermakna yang paling utama melampaui yang sekadar baik, dan bentuk tunggalnya adalah al-ahsan.

Di sini terdapat **tiga pendapat**:

Pertama, dapat dikatakan bahwa Allah tidak memiliki nama kecuali yang terbaik dan tidak boleh diseru kecuali dengan nama-nama itu. Kedua, dapat dikatakan bahwa Allah tidak boleh diseru kecuali dengan nama-nama yang terbaik, meskipun boleh disebut dengan nama yang diperbolehkan sekalipun bukan termasuk al-asma' al-husna. Dua pendapat ini merupakan pendapat yang sudah dikenal. Ketiga, dapat dikatakan bahwa hal itu diperbolehkan baik dalam doa maupun dalam pemberitaan.

Hal itu karena firman-Nya: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik, maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu,"** dan firman-Nya: **"Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman, dengan nama mana pun kamu menyeru, Dia memiliki nama-nama yang terbaik"** — keduanya menetapkan bahwa Allah memiliki nama-nama yang terbaik dan memerintahkan berdoa dengan nama-nama itu.

Makna lahiriah dari ayat ini adalah bahwa Allah memiliki seluruh nama-nama yang terbaik. Dapat pula dikatakan bahwa jenis "nama-nama yang terbaik" adalah sesuatu yang tidak boleh dinafikan dari-Nya — sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang kafir — dan bahwa kita diperintahkan untuk berdoa dengan nama-nama itu, serta diperintahkan untuk menyeru-Nya dengan nama-nama tersebut. Hal ini berbeda dengan sikap orang-orang

musyrik yang melarang penyebutan Allah dengan nama "Ar-Rahman."

Maka dapat dikatakan bahwa firman-Nya **"Maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu"** merupakan perintah untuk menyeru Allah dengan al-asma' al-husna dan larangan menyeru-Nya dengan selain itu, sebagaimana firman-Nya: **"Panggillah mereka dengan nama ayah-ayah mereka,"** (Al-Ahzab: 5) yang berarti larangan memanggil mereka dengan selain nama ayah-ayah mereka.

Perlu dibedakan antara doa kepada-Nya dan pemberitaan tentang-Nya. Dalam doa, Allah tidak boleh diseru kecuali dengan al-asma' al-husna. Adapun dalam pemberitaan tentang-Nya, tidak boleh menggunakan nama yang buruk, tetapi boleh menggunakan nama yang baik atau nama yang tidak buruk sekalipun tidak ditetapkan kebbaikannya. Seperti misalnya kata "sesuatu," "zat," dan "yang ada" — apabila yang dimaksud adalah yang tetap adanya. Namun apabila yang dimaksud adalah "yang ada saat kesusahan," maka itu termasuk al-asma' al-husna. Demikian pula al-Murid (Yang Berkehendak) dan al-Mutakallim (Yang Berbicara), karena kehendak dan perkataan terbagi menjadi yang terpuji dan yang tercela, sehingga keduanya tidak termasuk al-asma' al-husna. Berbeda halnya dengan al-Hakim (Yang Mahabijaksana), ar-Rahim (Yang Maha Penyayang), dan ash-Shadiq (Yang Maha Benar) dan semisalnya, karena nama-nama itu hanya berdimensi terpuji.

Hal ini serupa dengan ketentuan bagi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, di mana Allah berfirman: **"Janganlah kamu jadikan panggilan kepada Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian yang lain."** (An-Nur: 63) Allah memerintahkan agar mereka berkata: "Wahai Rasulullah, wahai

Nabiyullah," sebagaimana Allah sendiri menyapa beliau dengan: **"Wahai Nabi,"** (Al-Ahzab: 45) dan **"Wahai Rasul,"** (Al-Ma'idah: 41) — bukan dengan "Wahai Muhammad," "Wahai Ahmad," atau "Wahai Abul Qasim." Meskipun dalam konteks pemberitaan — seperti azan dan semisalnya — mereka mengucapkan: "Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," sebagaimana firman Allah: **"Muhammad adalah utusan Allah,"** (Al-Fath: 29) dan firman-Nya: **"Dan memberi kabar gembira dengan seorang rasul yang akan datang setelahku, namanya Ahmad,"** (Ash-Shaf: 6) serta firman-Nya: **"Muhammad itu bukanlah bapak dari seorang pun di antara laki-laki kamu, tetapi dia adalah utusan Allah."** (Al-Ahzab: 40)

Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak pernah menyapa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam kecuali dengan sebutan kemuliaan, seperti "Rasul," "Nabi," "al-Muzzammil," dan "al-Muddatstsir." Sementara para nabi lainnya disapa dengan nama mereka langsung, meskipun dalam konteks pemberitaan tentang beliau, nama beliau bisa disebutkan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah membedakan antara dua situasi penggunaan nama bagi Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam dan memerintahkan kita untuk membedakan keduanya dalam konteks beliau. Hal ini juga sudah menjadi kebiasaan yang dikenal dalam akal manusia, yaitu ketika mereka berbicara langsung kepada para pemimpin, ulama, syekh, dan tokoh-tokoh besar, mereka tidak menyapa dan menyeru mereka kecuali dengan nama yang baik. Meskipun dalam konteks pemberitaan tentang seseorang di antara mereka boleh dikatakan: "Dia adalah manusia, hewan yang berbicara, memiliki tubuh, makhluk baru, ciptaan, yang dipelihara, yang dibuat, anak perempuan, makan makanan, dan minum minuman."

Namun, semua nama dan sifat yang disebut dalam konteks pemberitaan tentang seseorang, dapat dijadikan sebutan dalam konteks munajat dan percakapan langsung dengannya. Meskipun nama-nama makhluk mengandung makna yang menunjukkan kekurangan dan kebaruan, nama-nama Allah tidak mengandung apa pun yang menunjukkan kekurangan atau kebaruan. Sebaliknya, di dalamnya terdapat yang terbaik yang menunjukkan kesempurnaan, dan itulah yang digunakan dalam berdoa. Meskipun apabila diberitakan tentang-Nya, pemberitaan itu menggunakan nama yang baik atau nama yang tidak menafikan kebaikan dan tidak harus bersifat baik.

Adapun nama-nama yang telah diriwayatkan, tidak satu pun nama di antara nama-nama itu kecuali menunjukkan makna yang baik. Oleh karena itu, perlu direnungkan hal ini untuk keperluan doa, untuk pemberitaan yang telah diriwayatkan, dan untuk pemberitaan yang tidak diriwayatkan yang diucapkan karena kebutuhan menjelaskan kepada orang-orang yang berbeda pendapat – guna membedakan antara doa dan pemberitaan, dan antara yang diriwayatkan yang diucapkan, atau untuk mengenalkan kepada mereka apa yang belum mereka ketahui. Dengan demikian, tidak setiap nama yang disebutkan dalam satu konteks boleh disebutkan dalam konteks yang lain, melainkan wajib dibedakan.

Pasal:

Tentang kaidah agung dan mulia dalam "**persoalan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan**" ditinjau dari sisi keazaliannya, kewajibannya atau kebolehannya, turunan-turunannya, atau

kewajiban jenisnya secara mutlak dan kebolehan satuannya secara tertentu.

Kami katakan: segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Al-Qur'an dan Sunnah — baik berupa penisbatan nama kepada nama, penisbatan perbuatan kepada nama, maupun pemberitaan dengan suatu nama tentang suatu nama — tidak terlepas dari tiga kategori:

Pertama: penisbatan sifat kepada yang disifati, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mereka tidak mengetahui apa pun dari ilmu-Nya,"** (Al-Baqarah: 255) dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah, Dialah Pemberi rezeki yang memiliki kekuatan."** (Adz-Dzariyat: 58)

Dalam doa istikharah terdapat: *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pilihan yang baik kepada-Mu dengan ilmu-Mu, dan aku memohon kemampuan kepada-Mu dengan kekuasaan-Mu."* Dan dalam hadis lain: *"Ya Allah, dengan ilmu-Mu tentang yang gaib dan dengan kekuasaan-Mu atas makhluk."* Ini dalam penisbatan yang bersifat nominal.

Adapun dalam bentuk kata kerja, seperti firman-Nya: **"Allah mengetahui bahwa kamu dahulu mengkhianati dirimu sendiri,"** (Al-Baqarah: 187) dan firman-Nya: **"Dia mengetahui bahwa kamu tidak akan dapat menghitungnya, maka Dia mengampuni kamu."** (Al-Muzzammil: 20) Adapun pemberitaan yang berbentuk kalimat nominal, seperti firman-Nya: **"Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu,"** (Al-Baqarah: 282) **"Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu."** (Al-Baqarah: 284)

Hal itu karena perkataan yang digunakan untuk mensifati zat terbagi menjadi: kalimat atau mufrad (kata tunggal). Kalimat

terbagi menjadi kalimat nominal seperti firman-Nya: **"Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu,"** dan kalimat verbal seperti firman-Nya: **"Dia mengetahui bahwa kamu tidak akan dapat menghitungnya."** Adapun mufrad, maka harus ada penisbatan sifat — baik secara lafaz maupun makna — seperti firman-Nya: **"Dari ilmu-Nya,"** dan firman-Nya: **"Dia lebih kuat dari mereka,"** (Fushilat: 15) atau penisbatan yang disifati seperti firman-Nya: **"Yang memiliki kekuatan."**

Kedua: penisbatan makhluk-makhluk, seperti firman-Nya: **"Unta Allah dan minumannya,"** (Asy-Syams: 13) firman-Nya: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf,"** (Al-Baqarah: 125) firman-Nya: **"Utusan Allah," "Hamba-hamba Allah,"** firman-Nya: **"Yang memiliki Arasy,"** (Al-Buruj: 15) dan firman-Nya: **"Kursi-Nya meliputi langit dan bumi."** (Al-Baqarah: 255)

Kategori ini tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin bahwa ia adalah makhluk, sebagaimana kategori pertama tidak ada perselisihan di antara Ahlus Sunnah wal Jama'ah bahwa ia bersifat azali dan bukan makhluk. Sebagian ahli kalam telah menyelisihi mereka dalam penetapan sifat-sifat itu, bukan dalam hukum-hukumnya. Sebagian lainnya menyelisihi mereka dalam kezalian ilmu, bahkan sebagian menetapkan kebaruannya. Namun bukan ini tujuan pembahasan di sini untuk merinci hal tersebut.

Ketiga — dan inilah yang menjadi pokok pembahasan di sini — adalah sesuatu yang mengandung makna sifat dan perbuatan sekaligus, seperti firman-Nya: **"Dan Allah berbicara langsung kepada Musa dengan sebenar-benarnya,"** (An-Nisa': 164) firman-Nya: **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia,"**

(Yaasin: 82) firman-Nya: **"Katakanlah: Seandainya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku,"** (Al-Kahfi: 109) firman-Nya: **"Mereka ingin mengubah firman Allah,"** (Al-Fath: 15) **"Dan segolongan dari mereka mendengar firman Allah,"** (Al-Baqarah: 75) firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah memutuskan apa yang Dia kehendaki,"** (Al-Ma'idah: 1) **"Maha Pelaksana apa yang Dia kehendaki."** (Al-Buruj: 16)

Firman-Nya: **"Maka mereka mendapat kemurkaan di atas kemurkaan,"** (Al-Baqarah: 90) firman-Nya: **"Dan Allah murka kepadanya dan melaknatnya,"** (An-Nisa': 93) firman-Nya: **"Tatkala mereka menyakiti Kami, maka Kami menghukum mereka,"** (Az-Zukhruf: 55) firman-Nya: **"Yang demikian itu karena mereka mengikuti apa yang membuat Allah murka dan mereka membenci apa yang menjadi keridaan-Nya,"** (Muhammad: 28) firman-Nya: **"Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah."** (Al-Maidah: 119)

Firman-Nya: **"Dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan tidak merahmati kami,"** (Al-A'raf: 23) **"Dan katakanlah: Ya Tuhanku, ampunilah dan rahmatilah,"** (Al-Mu'minun: 118) **"Dan maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami."** (Al-Baqarah: 286)

Demikian pula firman-Nya: **"Dia menciptakan langit dan bumi,"** (Al-An'am: 1) **"Yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku,"** (Shad: 75) firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy,"** (Al-A'raf: 54) **"Dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris,"** (Al-Fajr: 22) **"Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan Allah dalam naungan awan dan para malaikat,"** (Al-Baqarah: 210) **"Tidaklah mereka menunggu kecuali kedatangan para malaikat."** (An-Nahl: 33)

Dalam hadis-hadis terdapat banyak hal serupa, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis syafaat: *"Sesungguhnya Tuhanku telah murka pada hari ini dengan kemurkaan yang belum pernah Dia murka seperti itu sebelumnya dan tidak akan murka seperti itu sesudahnya."* Dan sabdanya: *"Allah tertawa kepada dua orang laki-laki di mana salah seorang membunuh yang lainnya namun keduanya masuk surga."* Dan sabdanya: *"Tuhan kita turun ke langit dunia."* Beserta hadis-hadis lain yang serupa. Dan ini merupakan bab yang sangat luas. Serta sabdanya: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengarnya."*

Maka manusia dalam persoalan ini terbagi menjadi dua pendapat:

Pertama — yaitu pendapat Mu'tazilah, Kullabiyah, Asy'ariyah, dan banyak kalangan Hanabilah serta para pengikut mereka dari kalangan fukaha, sufi, dan lainnya — bahwa kategori ketiga ini harus dimasukkan ke dalam salah satu dari dua kategori sebelumnya. Dengan demikian, ia harus bersifat azali dan melekat pada-Nya menurut mereka yang membolehkan hal itu, yaitu Kullabiyah. Atau ia merupakan makhluk yang terpisah dari-Nya, dan tidak mungkin suatu sifat, keadaan, perbuatan, atau sesuatu yang tidak bersifat azali melekat pada-Nya.

Mereka menamakan persoalan ini "masalah hulul al-hawadits bi dzatihi" (persinggahan peristiwa-peristiwa baru pada zat-Nya). Mereka mengatakan bahwa tidak mungkin peristiwa-peristiwa baru itu singgah pada zat-Nya. Sebagian kelompok lain menamakannya "perbuatan zat terhadap diri sendiri atau dalam diri sendiri." Mereka berpandangan bahwa membolehkan hal itu mengharuskan kebaruan-Nya, karena dalil yang menunjukkan

kepada mereka tentang kebaruan alam semesta adalah melekatnya peristiwa-peristiwa baru padanya. Maka jika peristiwa-peristiwa itu melekat pada-Nya, niscaya mengharuskan salah satu dari dua hal: kebaruan-Nya atau kebatilan pengetahuan tentang kebaruan alam semesta.

Mereka yang menyelisihi pendapat ini mengatakan: dalil kebaruan alam semesta adalah ketidakmungkinan alam semesta terpisah dari peristiwa-peristiwa baru dan tidak mendahuluinya. Adapun jika mendahuluinya dimungkinkan, maka melekatnya peristiwa-peristiwa itu padanya tidak menunjukkan kebaruan. Yang lain lagi mengatakan: inilah justru bukan dalil kebaruan alam semesta, bahkan itu merupakan dalil yang lemah, dan mereka memiliki cara-cara pengambilan dalil yang lain.

Kemudian mereka terbagi menjadi dua golongan:

Pertama: mereka yang berpandangan bahwa sifat-sifat pun tidak mungkin melekat pada-Nya, karena mereka meyakini bahwa sifat-sifat adalah a'radh (aksiden) dan melekatnya aksiden pada-Nya mengharuskan kebaruan-Nya pula. Mereka adalah penafik sifat dari kalangan Mu'tazilah. Mereka kemudian mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, bahwa Allah tidak memiliki kehendak yang melekat pada-Nya, tidak pula cinta, tidak pula kebencian, dan semisalnya. Mereka mengembalikan semua yang dinisbatkan kepada Allah kepada penisbatan makhluk atau penisbatan deskriptif tanpa adanya makna yang melekat pada-Nya.

Kedua: mazhab Shifatiyah — Ahlus Sunnah dan selain mereka — yang berpandangan bahwa sifat-sifat melekat pada-Nya. Mereka mengatakan bahwa Allah memiliki kehendak yang azali

dan kalam yang azali. Mereka berselisih tentang cinta, kebencian, rahmat, kesedihan, ridha, dan amarah-Nya – apakah itu bermakna kehendak ataukah sifat-sifat lain selain kehendak – menjadi dua pendapat. Perselisihan ini ada di kalangan Hanabilah, Asy'ariyah, dan selain mereka. Mereka mengatakan bahwa penciptaan bukanlah sesuatu yang terpisah dari makhluk maupun dari sifat-sifat azali yang berupa kehendak dan kalam.

Kemudian mereka mengatakan kepada para mutakallimin yang berbicara tentang penciptaan – apakah ia sama dengan makhluk – ada empat pendapat:

1. Bahwa penciptaan adalah identik dengan makhluk.
2. Bahwa penciptaan melekat pada makhluk.
3. Bahwa penciptaan adalah makna yang berdiri sendiri.
4. Bahwa penciptaan melekat pada Pencipta.

[Al-Qadhi Abu Ya'la al-Shaghir berkata: di antara para sahabat kami ada yang mengatakan bahwa penciptaan adalah identik dengan makhluk, dan di antara mereka ada yang mengatakan bahwa penciptaan berbeda dari makhluk.]

Maka penciptaan adalah sifat yang melekat pada zat-Nya, sementara makhluk adalah yang ada dan diciptakan dari ketiadaan. Ini dibangun di atas prinsip kami bahwa sifat-sifat yang lahir dari perbuatan-perbuatan disifatkan kepada-Nya sejak azali, meskipun produk-produk perbuatan itu bersifat baru. Inilah pendapat yang benar.

Mereka mengatakan tentang bersemayam, turun, datang, dan macam-macam perbuatan lainnya yang merupakan jenis gerak – salah satu dari dua pendapat: pertama, menjadikannya

termasuk dalam bab "nisbat" dan "penisbatan" murni, dalam pengertian bahwa Allah menciptakan Arasy dengan sifat di bawah-Nya sehingga Allah pun bersemayam di atasnya; bahwa Allah menyingkap hijab-hijab antara Dia dan makhluk-Nya sehingga Dia menjadi datang kepada mereka; dan bahwa berbicara adalah sekadar memperdengarkan kepada yang diajak bicara. Ini adalah pendapat Ahlus Sunnah dari kalangan Hanabilah dan yang sepakat dengan mereka dari kalangan Asy'ariyah dan selainnya. Atau ada yang berpendapat bahwa ini adalah "perbuatan murni" dalam makhluk-makhluk tanpa penisbatan apa pun. Ini merupakan perselisihan di antara mereka tentang apakah nisbat-nisbat dan penisbatan-penisbatan itu tetap ada bagi Allah, sementara semua pihak sepakat bahwa harus ada "nisbat-nisbat" dan "penisbatan-penisbatan" baru bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, seperti kebersamaan dan semisalnya.

Ibnu 'Aqil menyebut nisbat-nisbat ini sebagai "al-ahwal" (keadaan-keadaan) bagi Allah, dan ini bukan "al-ahwal" yang diperdebatkan oleh para mutakallimin seperti al-'alimiyah (sifat berpengetahuan) dan al-qadiriyyah (sifat berkuasa). Sebaliknya, nisbat-nisbat dan penisbatan-penisbatan inilah yang ia sebut al-ahwal. Ia berkata: kebaruan al-ahwal ini bukanlah kebaruan sifat-sifat, karena al-ahwal ini adalah nisbat antara Allah dan makhluk. Yang demikian itu tidak mengharuskan adanya makna yang melekat pada yang dinisbatkan, sebagaimana manusia naik ke atap sehingga ia berada di bawahnya, lalu ia duduk di atasnya sehingga ia berada di bawahnya — dengan atap itu terkadang bersifat "di atas" dan "tinggi," terkadang bersifat "di bawah" dan "rendah" — tanpa adanya sifat yang melekat padanya dan tanpa adanya perubahan padanya. Demikian pula apabila seorang anak

laki-laki lahir bagi seseorang, maka saudaranya menjadi paman, ayahnya menjadi kakek, putranya menjadi saudara, dan saudara istrinya menjadi paman dari pihak ibu — semua nisbat dan penisbatan ini terjadi tanpa adanya perubahan pada mereka.

Pendapat kedua — yaitu pendapat Karramiyah, banyak kalangan Hanabilah, mayoritas ahli hadis dan para pengikut mereka dari kalangan fukaha, sufi, dan jumhur kaum muslimin; serta sebagian besar perkataan ulama salaf dan mereka yang meriwayatkan mazhab mereka, termasuk al-Asy'ari sendiri, menunjukkan pendapat ini — bahwa sifat-sifat fi'liyah dan semisalnya yang dinisbatkan kepada Allah merupakan "kategori ketiga" yang tidak termasuk dalam makhluk-makhluk yang terpisah dari-Nya, dan bukan pula seperti kedudukan zat dan sifat-sifat azali yang wajib yang kehendak-Nya tidak terkait dengannya — baik pada jenis-jenisnya maupun satuan-satuannya.

Kelompok ini mungkin mengatakan bahwa Dia berbicara apabila Dia menghendaki dan diam apabila Dia menghendaki, namun Dia senantiasa berbicara — dalam pengertian bahwa Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki dan diam apabila Dia menghendaki — dan kalam-Nya berasal dari-Nya dan bukan makhluk. Demikian pula mereka mengatakan: meskipun Allah memiliki kehendak yang azali, Dia berkehendak apabila Dia menghendaki, murka, dan membenci. Kelompok ini atau kebanyakan mereka menerima apa yang datang dari nash-nash sesuai lahiriahnya, seperti firman-Nya: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"** — bahwa Dia bersemayam di atasnya setelah sebelumnya tidak bersemayam; bahwa Dia mendekat kepada hamba-hamba-Nya dan menghampiri mereka; bahwa Dia

turun ke langit dunia dan datang pada hari Kiamat setelah sebelumnya tidak datang.

Kemudian di antara mereka ada yang mengatakan: peristiwa-peristiwa baru "melekat" pada zat-Nya. Di antara mereka ada pula yang tidak menyatakan ungkapan ini – entah karena tidak ada riwayat yang menggunakannya, entah karena mengandung kesan makna yang salah, yaitu bahwa hal itu seperti lekatnya "aksiden-aksiden" pada makhluk-makhluk – sebagaimana jumhur mutakallimin menolak penyebutan sifat-sifat-Nya sebagai aksiden, meskipun sifat-sifat itu adalah sifat yang melekat pada yang disifati seperti aksiden.

Ibnu al-Khathib berpendapat bahwa kebanyakan kelompok dan orang-orang berakal pada hakikatnya mengakui pendapat ini, meskipun mereka mengingkarinya dengan lisan mereka, termasuk para filosof, kaum Muktazilah, dan kaum Asy'ariyah.

Adapun **para filosof**, menurut mereka bahwa hubungan-hubungan (relasi) itu ada secara nyata dalam entitas-entitas, dan Allah ada bersama setiap kejadian. "Kebersamaan" itu adalah sifat yang baru (hadits) pada dzat-Nya. Abu al-Barakat al-Baghdadi, pengarang Kitab al-Mu'tabar, telah menegaskan terjadinya pengetahuan-pengetahuan dan kehendak-kehendak yang bersifat parsial pada dzat-Nya yang tertentu. Ia berkata: tidak terbayangkan pengakuan bahwa Dia adalah Tuhan bagi alam ini kecuali dengan menyatakan hal tersebut. Kemudian ia berkata: pengagungan dari pengagungan ini adalah wajib, dan penyucian dari penyucian ini adalah keharusan.

Adapun **kaum Muktazilah**, maka ulama Bashrah seperti Abu Ali dan Abu Hasyim berpendapat tentang kebaruan (huduts) yang

dilihat dan yang didengar, dan dengan itu terjadilah sifat mendengar dan melihat bagi Allah. Abu al-Husain al-Bashri berpendapat tentang pembaruan pengetahuan pada dzat-Nya seiring dengan pembaruan objek-objek yang diketahui. Kaum Asy'ariyah pun berpendapat bahwa hal-hal yang tidak ada sebelumnya tidak didengar dan tidak dilihat, kemudian menjadi didengar dan dilihat setelah keberadaannya. Menurut mereka, pendengaran dan penglihatan bukan sekadar hubungan (nisbah) semata, melainkan merupakan sifat yang menetap pada dzat Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat. Mereka juga konsisten dengan pendapat mereka bahwa nasakh adalah pengangkatan atau berakhirnya suatu hukum, pendapat mereka tentang ilmu Allah terhadap hal-hal yang bersifat parsial, dan demikian pula tentang terputusnya keterkaitan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Kesimpulan: bahwa pernyataan perbedaan pendapat dalam pokok masalah ini terdapat pada hampir semua kelompok, bukan hanya khusus pada Ahli Hadits. Kemudian kaum penafik (al-nufat) kadang dikatakan bahwa pendapat ini menjadi konsekuensi bagi mereka apabila mereka menetapkan sifat-sifat bagi Allah yang bukan bersifat azali, sehingga pokok masalah ini menjadi disepakati. Mereka kadang berdalih tentang konsekuensi-konsekuensi tersebut, kadang dengan alasan yang benar sehingga tidak menjadi konsekuensi bagi mereka, dan kadang dengan alasan yang tidak benar sehingga menjadi konsekuensi bagi mereka. Hal ini tidak diragukan lagi.

Adapun nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, tidak diragukan bahwa zahir keduanya sesuai dengan pendapat ini. Namun kelompok pertama terkadang menakwilkannya atau menyerahkannya (tafwidh). Sedangkan kelompok ini berkata:

sesungguhnya di dalamnya terdapat nash-nash yang tidak menerima takwil, dan apa yang menerima takwil pun telah bergabung padanya berbagai qarinah dan petunjuk yang dapat diketahui secara pasti bahwa Allah dan Rasul-Nya menghendaki hal itu, atau bahwa inilah yang dipahami darinya.

Mereka berkata: kaum penafik tidak memiliki dalil yang dapat dipegang, mereka hanya memiliki taklid kepada para pendahulu mereka dengan cara mempermalukan dan menakut-nakuti para lawan bicara yang tidak mengenal detail ilmu kalam. Bahwa ini adalah mazhab kebanyakan pengikut agama-agama dan hamba-hamba Allah yang khusus, dan yang menyelisihinya hanyalah para pelaku bid'ah dalam agama-agama.

Sedangkan kelompok pertama kadang berkata: ini bertentangan dengan ijma', ini adalah kekufuran, dan ini mengharuskan adanya perubahan dan kebaruan. Sungguh saya telah menyaksikan hal-hal yang menakjubkan dari manusia dalam pokok masalah ini.

Imam Ahmad berkata dalam risalah yang berisi "Bantahan terhadap Jahmiyah dan Zindiq": demikian pula Allah berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki tanpa kita katakan ada rongga, mulut, atau dua bibir. Kemudian ia berkata: bahkan kami berkata bahwa Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki, dan kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak berbicara hingga Dia menciptakan sesuatu. Pembicaraannya panjang lebar. Ia berkata:

Bab tentang pengingkaran Jahmiyah bahwa Allah berbicara kepada Musa

Maka kami berkata: mengapa kalian mengingkari hal itu? Mereka berkata: sesungguhnya Allah tidak berbicara dan tidak

akan berbicara; Dia hanya menciptakan sesuatu yang mengungkapkan tentang Allah, dan menciptakan suara lalu memperdengarkannya. Mereka mengklaim bahwa bicara tidak bisa terjadi kecuali dari rongga, lidah, dan dua bibir.

Maka kami berkata: apakah mungkin bagi sesuatu yang diciptakan selain Allah untuk berkata: "Wahai Musa, sesungguhnya aku adalah Tuhanmu?" atau berkata: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku"** (Thaha: 14)? Barangsiapa yang mengklaim bahwa yang berkata demikian adalah selain Allah, maka ia telah mengklaim ketuhanan. Seandainya benar seperti yang diklaim oleh orang Jahmiyah bahwa Allah menciptakan sesuatu, tentu yang diciptakan itu hanya bisa berkata: "Wahai Musa, sesungguhnya Allah adalah Tuhan semesta alam," dan tidak boleh berkata: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, Tuhan semesta alam"** (Al-Qashash: 30).

Allah Yang Maha Agung berfirman: **"Dan Allah berbicara kepada Musa dengan sungguh-sungguh"** (An-Nisa': 164), **"Dan tatkala Musa datang untuk (memenuhi) waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya"** (Al-A'raf: 143), dan **"Aku telah memilihmu di atas manusia dengan risalah-Ku dan dengan kalam-Ku"** (Al-A'raf: 144). Inilah yang ditegaskan oleh Al-Qur'an.

Adapun perkataan mereka bahwa Allah tidak berbicara dan tidak akan berbicara, bagaimana mereka akan memperlakukan hadits Al-A'masy dari Khaitsamah dari 'Adi bin Hatim ath-Tha'i, ia berkata, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak seorang pun di antara kalian kecuali Tuhannya akan berbicara*

kepadanya, tidak ada antara dia dan Tuhannya seorang penerjemah."

Adapun perkataan mereka bahwa bicara tidak bisa terjadi kecuali dari rongga, mulut, dua bibir, dan lidah, maka kami berkata: bukankah Allah berfirman kepada langit dan bumi: **"Datanglah kamu keduanya dengan sukarela atau terpaksa. Keduanya menjawab: Kami datang dengan sukarela"** (Fushshilat: 11)? Apakah menurut kalian keduanya menjawab dengan rongga, mulut, dua bibir, dan lidah? Dan Allah berfirman: **"Dan Kami tundukkan gunung-gunung bersama Daud untuk bertasbih"** (Al-Anbiya': 79), apakah menurut kalian gunung-gunung itu bertasbih dengan rongga, mulut, lidah, dan dua bibir? Akan tetapi Allah menundukkannya berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki, demikian pula Allah berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki tanpa kita katakan ada rongga, mulut, dua bibir, dan lidah.

Ketika ia terdesak oleh hujjah-hujjah, ia berkata: sesungguhnya Allah berbicara kepada Musa, hanya saja kalam-Nya adalah selain-Nya. Maka kami berkata: dan selain-Nya itu makhluk? Ia berkata: ya. Kami berkata: ini sama dengan pendapat kalian yang pertama, hanya saja kalian menjauhkan diri dari keaiban.

Hadits Zuhri: *"Ketika Musa mendengar kalam Tuhannya, ia berkata: Wahai Tuhanku, apakah yang aku dengar ini adalah kalam-Mu? Allah berfirman: Ya, wahai Musa, itulah kalam-Ku. Aku berbicara kepadamu dengan kekuatan sepuluh ribu lidah, dan Aku memiliki kekuatan seluruh lidah dan Aku lebih kuat dari itu. Aku berbicara kepadamu sesuai dengan kemampuan tubuhmu; seandainya Aku berbicara kepadamu lebih dari itu niscaya engkau mati. Maka ketika Musa kembali kepada kaumnya, mereka berkata kepadanya:*

Gambarkanlah kepada kami kalam Tuhanmu. Ia berkata: Maha Suci Allah, apakah aku mampu menggambarkannya kepada kalian? Mereka berkata: maka perumpamakanlah. Ia berkata: Pernahkah kalian mendengar suara petir yang datang dengan kemanisan paling manis yang pernah kalian dengar? Maka seolah-olah demikianlah perumpamaannya."

Dan kami berkata kepada kaum Jahmiyah: siapakah yang berkata pada hari kiamat: **"Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada manusia: jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua Tuhan selain Allah?"** (Al-Ma'idah: 116) Bukankah Allah yang berkata demikian? Mereka berkata: Allah akan menciptakan sesuatu yang mengungkapkan tentang Allah, sebagaimana Dia menciptakannya lalu mengungkapkan kepada Musa. Kami berkata: maka siapakah yang berkata: **"Maka pasti Kami akan menanyai umat-umat yang telah diutus rasul-rasul kepada mereka dan pasti Kami akan menanyai (pula) rasul-rasul (Kami)"** (Al-A'raf: 6), **"Maka sesungguhnya akan Kami kabarkan kepada mereka (apa-apa yang telah mereka perbuat), sedang (Kami) mengetahui (keadaan mereka)"** (Al-A'raf: 7)? Bukankah Allah yang bertanya? Mereka berkata: semua ini hanyalah diciptakan sesuatu yang mengungkapkan tentang Allah.

Maka kami berkata: sungguh kalian telah melakukan kebohongan yang besar terhadap Allah ketika kalian mengklaim bahwa Dia tidak berbicara, sehingga kalian menyerupakan-Nya dengan berhala-berhala yang disembah selain Allah; karena berhala-berhala itu tidak berbicara, tidak bergerak, dan tidak berpindah dari satu tempat ke tempat lain.

Ketika hujjah telah nyata atasnya, ia berkata: sesungguhnya Allah memang berbicara, tetapi kalam-Nya adalah makhluk. Kami

berkata: kalian telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya ketika kalian mengklaim bahwa kalam-Nya adalah makhluk. Dalam mazhab kalian, ada suatu waktu di mana Dia tidak berbicara; demikian pula anak-anak Adam dahulu tidak berbicara hingga diciptakan bagi mereka kemampuan bicara. Maka kalian telah menggabungkan antara kekufuran dan tasybih. Maha Tinggi Allah dari sifat ini setinggi-tingginya.

Bahkan kami berkata: sesungguhnya Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki, dan kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak berbicara hingga Dia menciptakan kalam. Kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak mengetahui hingga Dia menciptakan pengetahuan bagi diri-Nya. Kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak memiliki kekuasaan hingga Dia menciptakan kekuasaan bagi diri-Nya. Kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak memiliki cahaya hingga Dia menciptakan cahaya bagi diri-Nya. Kami tidak berkata bahwa Dia dahulunya tidak memiliki keagungan hingga Dia menciptakan keagungan bagi diri-Nya. Imam Ahmad menyebutkan pembicaraan panjang dalam penetapan sifat-sifat dan bahwa sifat-sifat itu tidak bertentangan dengan tauhid.

Di antara hal yang serupa dengan ini adalah bahwa sifat-sifat yang termasuk jenis gerak, seperti al-ityan (mendatangi), al-maji' (datang), dan an-nuzul (turun), apakah ditakwilkan dengan makna datangnya kekuasaan dan perintah-Nya? Dalam hal ini terdapat dua riwayat: pertama, bahwa sifat-sifat itu bermakna datangnya kekuasaan-Nya, dan ini adalah riwayat Hanbal dalam al-Mihnah. Kedua, dibiarkan sebagaimana sifat-sifat lainnya, dan inilah zahir mazhab yang masyhur di kalangan sahabat-sahabat kami.

Kemudian di antara mereka ada yang menganggap Hanbal keliru, ada yang berkata bahwa Ahmad mengatakannya sebagai ilzam (argumen mengikat) bagi mereka, dan ada yang menjadikannya sebagai riwayat khusus seperti Ibnu az-Zaghuni. Sedangkan Ibnu 'Aqil menggeneralisasikannya pada semua sifat.

Pokok masalah ini bercabang pada sebagian besar persoalan sifat-sifat, terutama masalah kalam, iradah, dan sifat-sifat yang berkaitan dengan masyiah seperti an-nuzul dan al-istiwa'. Inilah yang menjadi sebab terjadinya perselisihan antara Imam al-A'imma Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah dengan sekelompok sahabat-sahabatnya yang utama.

Pasal

Al-Qadhi berkata: Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: Allah senantiasa berbicara, mengetahui, dan Maha Pengampun. Dan ia berkata dalam riwayat Abdullah: Allah senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Aku menemukannya dalam "al-Mihnah" riwayat Hanbal ketika Abdurrahman bin Ishaq, qadhi al-Mu'tashim, bertanya kepadanya lalu menegurnya. Ia berkata: apa pendapatmu tentang Al-Qur'an? Maka aku berkata: apa pendapatmu tentang ilmu? Ia pun terdiam. Maka aku berkata kepada Abdurrahman: Al-Qur'an adalah bagian dari ilmu Allah, dan barangsiapa yang mengklaim bahwa ilmu Allah adalah makhluk maka ia telah kufur kepada Allah. Ia berkata: aku bertanya kepada Abdurrahman namun ia tidak menjawab sesuatu kepadaku. Abdurrahman berkata kepadaku: Allah ada dan tidak ada Al-Qur'an. Maka aku berkata: Allah ada dan tidak ada ilmu? Ia pun terdiam. Seandainya

ia mengklaim bahwa Allah ada dan tidak memiliki ilmu, niscaya ia telah kufur kepada Allah.

Kemudian Abu Abdillah berkata: Allah senantiasa Maha Mengetahui lagi berbicara; Allah disembah dengan sifat-sifat-Nya tanpa batas dan tanpa diketahui kecuali dengan apa yang Dia sifatkan bagi diri-Nya sendiri. Dan kami mengembalikan Al-Qur'an kepada ilmu-Nya kepada Allah, karena Dia lebih mengetahuinya; darinya bermula dan kepada-Nya kembali.

Dan ia berkata di tempat lain: aku mendengar Abu Abdillah berkata: Allah senantiasa berbicara, dan Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dari segala sisi. Dan Allah tidak disifati dengan sesuatu yang melebihi apa yang Dia sifatkan bagi diri-Nya sendiri.

Abu Bakr 'Abdul 'Aziz berkata dalam jilid pertama "Kitab as-Sunnah fil-Muqni'" ketika mereka bertanya kepadanya: sesungguhnya apabila kalian mengatakan "senantiasa berbicara" maka itu adalah sia-sia. Maka ia berkata: sahabat-sahabat kami memiliki dua pendapat:

Pertama: senantiasa berbicara seperti ilmu, karena kebalikan kalam adalah bisu sebagaimana kebalikan ilmu adalah bodoh.

Ia berkata: dan sebagian sahabat kami berkata: Dia telah menetapkan bagi diri-Nya bahwa Dia adalah Khalik, namun tidak boleh dikatakan bahwa Dia adalah Khalik dalam setiap keadaan, bahkan kami berkata bahwa Dia adalah Khalik pada waktu Dia menghendaki untuk menciptakan, meskipun Dia tidak menjadi Khalik dalam setiap keadaan, dan itu tidak membatalkan sifat Khalik bagi-Nya. Demikian pula, meskipun Dia tidak berbicara

dalam setiap keadaan, itu tidak membatalkan sifat berbicara baginya; bahkan Dia adalah Dzat yang berbicara lagi Maha Pencipta, meskipun Dia tidak mencipta dalam setiap keadaan dan tidak berbicara dalam setiap keadaan.

Al-Qadhi Abu Ya'la berkata dalam kitab "Idhah al-Bayan fi Mas'alah al-Qur'an" ketika pertanyaan ini diajukan kepadanya: kami berkata bahwa Dia senantiasa berbicara namun tidak selalu mengajak bicara, tidak selalu berdialog, tidak selalu memerintah, dan tidak selalu melarang. Ini adalah nash Ahmad dalam riwayat Hanbal. Ia meneruskan pembicaraan hingga menyebutkan dari Abu Bakr apa yang ia kisahkan dalam al-Muqni', kemudian berkata: barangkali orang dari sahabat-sahabat kami yang berpendapat ini condong kepada pendapat Ahmad bin Hanbal dalam riwayat Abdullah "senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki."

Ia berkata: dan orang yang berpendapat demikian berarti berpendapat tentang kebaruan Al-Qur'an. Kami telah menakwilkan perkataan Ahmad "berbicara apabila Dia menghendaki" di awal masalah ini. Dan ini tidak serupa dengan sifat-Nya sebagai Pencipta dan Pemberi Rezeki, karena sifat-sifat tersebut harus diperkirakan demikian; hal itu karena seandainya kita memperkirakan adanya perbuatan sejak azali niscaya hal itu mengharuskan kekekalan alam. Adapun kalam, maka ia seperti ilmu.

Al-Qadhi berkata di awal masalah: perkataan Ahmad "senantiasa Maha Pengampun" adalah penjelasan bahwa semua sifat adalah azali, baik yang diambil dari perbuatan seperti pengampunan, penciptaan, dan pemberian rezeki, maupun yang tidak diambil darinya. Dan perkataannya "senantiasa berbicara

apabila Dia menghendaki" maknanya adalah apabila Dia menghendaki untuk memperdengarkannya.

Saya katakan: metode al-Qadhi ini adalah metode sahabat-sahabatnya dan murid-murid mereka serta selain mereka, seperti Ibnu 'Aqil dan Ibnu az-Zaghuni. Adapun kebanyakan Ahli Hadits dari sahabat-sahabat Ahmad dan selain mereka, serta banyak dari ahli kalam juga, mereka menyelisihinya dalam hal tersebut dan berkata tentang perbuatan dengan salah satu dari dua pendapat:

Pertama, dan ini adalah pendapat lain al-Qadhi yang dinilai benar oleh sahabat-sahabat kami, bahwa perbuatan itu azali sedangkan yang diperbuat adalah makhluk; sebagaimana kami menerima hal itu dari mereka dalam iradah dan al-qaul al-mukawwin, yaitu iradah itu azali sedangkan yang dikehendaki adalah baru. Dan sebagaimana pihak yang berbeda pendapat berkata: at-takwin itu azali maka yang diciptakan adalah makhluk.

Kedua: bahwa perbuatan itu sendiri menurut mereka, seperti al-qaul, keduanya bukan makhluk, meskipun ada dalam satu keadaan dan tidak ada dalam keadaan lain; karena ia menetap pada Allah sedangkan makhluk tidak bisa ada kecuali terpisah dari Allah. Mereka berkata: pendapat Ahmad sesuai dengan apa yang kami katakan, karena ia berkata "senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki" dan tidak berkata "senantiasa mengajak bicara apabila Dia menghendaki." Yang berkaitan dengan masyiah menurut orang yang berpendapat bahwa ia azali dan wajib hanyalah at-taklim yang merupakan perbuatan yang boleh (ja'iz), bukan at-takallum.

Dengan demikian jelaslah bahwa Ahmad radhiyallahu 'anhu berkata di tempat lain: Allah senantiasa berbicara, mengetahui,

dan Maha Pengampun. Ia menyebut tiga sifat: sifat yang azali dan wajib yaitu ilmu, sifat yang boleh dan berkaitan dengan masyiah yaitu al-maghfirah (pengampunan). Keduanya telah disepakati. Ia juga menyebut at-takallum (berbicara) yang merupakan bagian ketiga yang diperselisihkan, ia menyerupai ilmu dari sisi bahwa ia adalah sifat yang menetap pada-Nya yang tidak berkaitan dengan makhluk, dan menyerupai al-maghfirah dari sisi bahwa ia berkaitan dengan masyiah-Nya sebagaimana yang ia tafsirkan di tempat lain. Maka diketahui bahwa keazaliannya menurutnya adalah bahwa Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki dan diam apabila Dia menghendaki, tanpa terjadi pembaruan sifat kemampuan berbicara bagi-Nya yang merupakan sifat kesempurnaan, sebagaimana tidak terjadi pembaruan sifat kemampuan mengampuni bagi-Nya. Meskipun kesempurnaan itu adalah bahwa Dia berbicara apabila menghendaki dan diam apabila menghendaki.

Adapun perkataan al-Qadhi bahwa ini adalah pendapat tentang kebaruan (huduts)-nya, maka mereka menjawabnya dengan dua jawaban:

Pertama: tidak dinamakan muhdats, melainkan dinamakan hadits; karena al-muhdats adalah yang diciptakan dan terpisah dari Allah, sedangkan al-hadits telah dinamai Allah dengan hadits. Ini adalah pendapat Karamiyah dan kebanyakan Ahli Hadits dan Hanabilah.

Kedua: dinamakan muhdats sebagaimana dalam firman Allah: **"tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru (muhdats) dari Tuhan mereka"** (Al-Anbiya': 2), dan ia bukan makhluk. Ini adalah pendapat banyak fuqaha, ahli hadits, dan ahli kalam seperti Dawud bin Ali al-Ashbahani, pemilik mazhab. Namun

yang dinukil dari Ahmad adalah pengingkaran terhadap hal itu, dan kadang dijadikan hujjah untuk salah satu dari dua pendapat sahabat-sahabat kami.

Al-Marudzi berkata: Abu Abdillah berkata: siapakah Dawud bin Ali al-Ashbahani? Semoga Allah tidak memberikan kegembiraan baginya! Telah datang kepadaku surat Muhammad bin Yahya an-Naisaburi bahwa Dawud al-Ashbahani berkata secara dusta: sesungguhnya Al-Qur'an adalah muhdats. Abu Bakr al-Khallal menyebutkan riwayat ini dalam "Kitab as-Sunnah." Abdullah bin Ahmad berkata: Dawud meminta izin untuk bertemu ayahku, maka ayahku berkata: siapa ini, Dawud? Semoga Allah tidak menyenangkan hatinya dan semoga Allah memenuhi kuburnya dengan ulat, maka ia mati dalam keadaan penuh ulat.

Ungkapan-ungkapan ini kadang mengesankan sesuatu yang bertentangan dengan maksudnya. Maka dikatakan: jika yang engkau maksud dengan perkataanmu "muhdats" adalah bahwa ia adalah makhluk yang terpisah dari Allah sebagaimana yang dikatakan oleh Jahmiyah, Muktazilah, dan Najjariyah, maka ini adalah kebatilan yang tidak kami katakan. Namun jika yang engkau maksud adalah bahwa ia adalah kalam yang Allah berbicara dengannya dengan kehendak-Nya setelah sebelumnya tidak berbicara dengannya secara spesifik, meskipun Dia telah berbicara dengan yang lainnya sebelum itu, sementara Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki, maka kami membenarkan hal itu. Inilah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, dan inilah pendapat ulama Salaf dan Ahli Hadits. Adapun pendapat yang lain, maka itu diada-adakan oleh Kullabiyah dan Asy'ariyah.

Akan tetapi penganut pendapat ini memiliki dua pendapat:

Pertama: bahwa Dia berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara, meskipun Dia mampu berbicara; sebagaimana Dia menciptakan langit dan bumi setelah sebelumnya tidak menciptakannya meskipun Dia mampu menciptakan. Ini adalah pendapat Karamiyah dan selain mereka dari orang-orang yang berpendapat bahwa kejadian-kejadian baru menempel pada-Nya setelah sebelumnya tidak menempel. Dan pendapat orang yang mengatakan bahwa ia adalah muhdats kemungkinan mengandung pendapat ini, dan pengingkaran Ahmad tertuju kepadanya.

Pendapat Kedua: Bahwa Allah senantiasa berbicara, Dia berbicara kapan pun Dia kehendaki. Inilah yang dipegang oleh sebagian ulama hadits. Para pendukung pendapat ini terkadang mengatakan bahwa kalam-Nya adalah qadim (azali) dan bukan sesuatu yang baru (hadits) atau diciptakan; yang mereka maksudkan adalah jenis kalam secara keseluruhan, karena Allah senantiasa berbicara kapan pun Dia kehendaki—meskipun kalam yang konkret diucapkan-Nya kapan pun Dia kehendaki. Barang siapa yang mengatakan bahwa "hal-hal baru tidak bersemayam pada Dzat-Nya", boleh jadi yang dimaksudkannya adalah makna ini, berdasarkan pandangan bahwa jenis kalam tidak muncul secara baru dalam cara keberadaan Dzat-Nya.

Abu Abdillah bin Hamid berkata dalam kitabnya "Ushul"-nya: "Di antara hal yang wajib diimani dan dibenarkan ialah bahwa Allah berbicara, dan bahwa kalam-Nya adalah qadim, dan bahwa Dia senantiasa berbicara di sepanjang waktu dengan sifat demikian, serta kalam-Nya adalah qadim, bukan baru (hadits), seperti halnya ilmu dan kemampuan-Nya. Menurut mazhab ini, kalam adalah sifat pelakunya; Dia senantiasa disifati dengannya dan berbicara kapan pun Dia kehendaki dan bilamana Dia kehendaki. Kami tidak

mengatakan bahwa Dia diam pada suatu keadaan lalu berbicara pada keadaan lain, semenjak munculnya kalam. Dalil atas penetapan bahwa Dia adalah Mutakallim (Yang Berbicara) sebagaimana kami uraikan adalah: Kitab Allah, sunnah nabi-Nya, dan ijmak ahli kebenaran—kecuali golongan sesat, yaitu Mu'tazilah dan para mutakallimin lainnya—karena mereka menolak bahwa Allah adalah Mutakallim." Kemudian beliau menyebutkan sebagian dalil dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Lalu beliau berkata setelahnya dalam sebuah pasal:

"Tidak ada perbedaan pendapat dari Abu Abdillah bahwa Allah senantiasa berbicara dengan Al-Qur'an sebelum Dia menciptakan makhluk dan sebelum segala sesuatu ada, dan bahwa Allah senantiasa berbicara sebagaimana Dia kehendaki dan bagaimana pun Dia kehendaki; dan bilamana Dia kehendaki Dia turunkan kalam-Nya, dan bilamana Dia kehendaki Dia tidak turunkannya. Mu'tazilah menolak hal ini dan mengatakan: ia baru muncul setelah adanya makhluk."

Saya berkata: Ibnu Hamid pun telah memaparkan dua pendapat ini, meski ia menyebutkan adanya kesepakatan dari Abu Abdillah bahwa Allah senantiasa berbicara sebagaimana Dia kehendaki dan bagaimana pun Dia kehendaki. Namun pada kedua pendapat itu ia menolak pernyataan bahwa Dia diam pada suatu keadaan dan berbicara pada keadaan lain. Ia menetapkan bahwa dikatakan: "Dia berbicara kapan pun Dia kehendaki dan bilamana Dia kehendaki," dan tidak dikatakan bahwa Dia diam dalam suatu keadaan. Begitu pula yang dinyatakan oleh Karramiyah bahwa Dia tidak disifati dengan diam dan turun dalam keadaan azali-Nya; namun terdapat perbedaan antara kalam mereka dengan kalam Ibnu Hamid, sebagaimana akan saya paparkan nanti.

Abu Abdillah bin Hamid berkata dalam "Sifat al-Fi'l", pada sebuah pasal:

"Di antara hal yang wajib diimani dan diridai adalah bahwa Allah Yang Mahasuci turun ke langit dunia setiap malam dan turun pada hari Arafah, tanpa dicarikan caranya (takyif), tanpa perumpamaan, tanpa pembatasan, dan tanpa penyerupaan." Beliau berkata: "Ini adalah nash dari imam kami." Yusuf bin Musa berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah: 'Apakah Allah turun ke langit dunia sebagaimana Dia kehendaki tanpa deskripsi?' Beliau menjawab: 'Ya.'"

Mengenai masalah "istiwa di atas Arsy," dalam riwayat Hanbal dari beliau: "Tuhan kami di atas Arsy tanpa batas dan tanpa sifat (kaifiyah)." Dalam riwayat Al-Marwadzi, dikatakan kepada beliau tentang Ibnu al-Mubarak: "Apakah Allah dikenal di atas Arsy dengan batas?" Beliau menjawab: "Itu sampai kepadaku dan beliau menyukainya."

Kemudian Abu Abdillah membawakan firman Allah:

"Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya Allah kepada mereka dalam naungan awan." (Al-Baqarah: 210)

Dan firman-Nya:

"Dan datanglah Tuhanmu, sedang malaikat berbaris-baris." (Al-Fajr: 22)

Ibnu Hamid berkata: "Mazhab ini sebagaimana yang telah kami sebutkan, tidak ada perbedaan bahwa Dzat-Nya turun." Saya melihat sebagian sahabat kami meriwayatkan dari Abu Abdillah mengenai "mendatangi" bahwa beliau berkata: "Dia mendatangi dengan Dzat-Nya." Ibnu Hamid berkata: "Ini merupakan dugaan

dari pembicaraanya dan kekeliruan dalam menyandarkannya kepada beliau, sebagaimana yang telah kami tetapkan dari beliau berupa nash."

Ibnu Hamid berkata: "Apabila telah mapan prinsip ini dalam hal turunnya Dzat-Nya tanpa sifat dan tanpa batas, maka kami katakan: bahwa hal itu disertai perpindahan dari tempat-Nya yang Dia ada di sana. Akan tetapi segolongan dari sahabat kami berkata: Dia turun tanpa perpindahan dari tempat-Nya, sebagaimana Dia kehendaki." Beliau berkata: "Yang benar adalah apa yang kami sebutkan, bukan yang lainnya."

Beliau berkata: "Para penganut Mu'tazilah menolak dasar masalah ini dan mengatakan: tidak ada turun bagi-Nya, tidak ada gerak, dan tidak ada perpindahan dari tempat-Nya; Dia ada di setiap tempat sebagaimana adanya." Beliau berkata: "Ini dari mereka merupakan kebodohan yang keji terhadap nash-nash riwayat." Kemudian beliau membawakan sebagian hadits yang diriwayatkan tentang hal itu.

Beliau berkata dalam sebuah pasal:

"Di antara hal yang wajib diimani dan diridai ialah: kedatangan-Nya ke padang mahsyar pada hari kiamat, serupa dengan turun-Nya ke langit-Nya; hal itu berdasarkan firman-Nya:

"Dan datanglah Tuhanmu, sedang malaikat berbaris-baris."
(Al-Fajr: 22)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Dan bumi pun bercahaya dengan cahaya Tuhannya, dan diletakkanlah kitab, lalu didatangkanlah para nabi dan para saksi."
(Az-Zumar: 69)

Beliau berkata: "Ini adalah dalil bahwa apabila Dia datang kepada mereka dan duduk di atas kursi-Nya, seluruh bumi bersinar dengan cahaya-cahaya-Nya."

Adapun Abdul Aziz bin Yahya Al-Kinani, penulis kitab "Al-Haidah" dan "Al-Radd 'ala al-Jahmiyyah wa al-Qadariyyah"—perkataannya dalam Al-Haidah dan Radd 'ala al-Jahmiyyah mengandung kemungkinan terhadap hal itu. Inti dari Al-Haidah adalah bahwa ia membantah argumentasi Bisyr al-Marrisi dengan firman Allah: **"Allah Pencipta segala sesuatu."** (Az-Zumar: 62) dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab."** (Az-Zukhruf: 3)

Kemudian ia berhujah atas Al-Marrisi dengan tiga argumen:

Argumen pertama: Ia berkata: "Jika Al-Qur'an adalah makhluk, maka kamu harus mengatakan: Allah menciptakannya dalam diri-Nya sendiri, atau menciptakannya dalam selain-Nya, atau menciptakannya berdiri sendiri dengan sendirinya. Jika kamu mengatakan: Dia menciptakan kalam-Nya dalam diri-Nya sendiri, maka ini mustahil dan tidak ada jalan untuk mengatakan demikian melalui qiyas, pemikiran, maupun akal; karena Allah tidak menjadi tempat bagi hal-hal baru, tidak ada sesuatu pun yang diciptakan berada dalam diri-Nya, dan Dia tidak kurang lalu bertambah karena sesuatu yang diciptakan-Nya—Maha Tinggi Allah dan Maha Agung dan Maha Mulia dari hal itu. Jika kamu mengatakan: Dia menciptakannya dalam selain diri-Nya, maka secara logika dan qiyas kamu diwajibkan untuk mengatakan bahwa setiap kalam yang Allah ciptakan dalam selain diri-Nya adalah kalam Allah—dan kamu tidak akan mampu membedakan keduanya. Apakah kamu akan menjadikan puisi sebagai kalam Allah? Apakah kamu akan menjadikan ucapan keji sebagai kalam Allah? Apakah kamu akan

menjadikan ucapan cabul dan kufur sebagai kalam Allah? Apakah setiap ucapan yang Allah cela dan yang Allah cela pengucapnya sebagai kalam Allah? Ini adalah sesuatu yang mustahil dan tidak ada jalan untuk mengatakannya karena jelasnya keburukan, kehinaan, dan kekufuran bagi orang yang mengatakan demikian. Jika kamu mengatakan: Dia menciptakannya berdiri sendiri dengan dirinya sendiri, maka ini adalah kemustahilan yang batil yang tidak ada jalan untuk mengatakannya dalam qiyas, pemikiran, maupun akal; karena tidak ada kalam kecuali dari seorang yang berbicara (mutakallim), sebagaimana tidak ada kehendak kecuali dari seorang yang menghendaki, tidak ada ilmu kecuali dari seorang yang berilmu, tidak ada kemampuan kecuali dari seorang yang mampu—dan tidak pernah dilihat dan tidak akan pernah dilihat suatu kalam yang berdiri sendiri berbicara dengan dirinya sendiri. Maka ketika kemustahilan muncul dari ketiga sisi ini bahwa ia adalah makhluk, maka terbukti bahwa ia adalah sifat Allah, dan seluruh sifat Allah semuanya bukan makhluk."

Argumen kedua: Ia dan Bisyr sepakat bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun, dan Dia ada ketika Dia belum melakukan apa-apa dan belum menciptakan sesuatu pun. Lalu ia bertanya kepadanya: "Dengan apa Dia memunculkan segala sesuatu?" Bisyr menjawab: "Dia memunculkannya dengan kemampuan-Nya yang azali (senantiasa ada)." Abdul Aziz berkata: "Maka aku berkata: Benar, Dia memunculkannya dengan kemampuan-Nya yang azali; bukankah kamu mengatakan bahwa Dia senantiasa Maha Mampu?" Bisyr menjawab: "Ya." Lalu aku berkata kepadanya: "Apakah kamu mengatakan bahwa Dia senantiasa berbuat?" Ia menjawab: "Aku tidak mengatakan ini." Aku berkata kepadanya: "Maka kamu tidak bisa tidak harus mengatakan bahwa Dia

menciptakan dengan perbuatan yang lahir dari kemampuan, dan perbuatan itu bukan kemampuan itu sendiri; karena kemampuan adalah sifat Allah dan tidak dikatakan sifat Allah adalah Allah sendiri dan bukan juga selain-Nya."

Bisyar berkata: "Dan kamu pun diwajibkan untuk mengatakan bahwa Allah senantiasa berbuat dan menciptakan; dan jika kamu mengatakannya maka terbukti bahwa makhluk senantiasa ada bersama Allah."

Maka aku berkata kepadanya: "Kamu tidak berhak untuk menghakimi aku dan mewajibkan kepadaku apa yang tidak diwajibkan, serta menghiyakan dariku apa yang tidak aku katakan—yaitu bahwa Dia senantiasa Maha Pencipta yang menciptakan dan senantiasa Maha Berbuat yang berbuat—lalu mewajibkannya kepadaku atas dasar apa yang aku katakan. Sesungguhnya yang aku katakan hanyalah: Dia senantiasa Maha Berbuat yang akan berbuat, dan senantiasa Maha Pencipta yang akan menciptakan; karena perbuatan adalah sifat Allah yang Dia mampu melakukannya dan tidak ada sesuatu yang menghalanginya."

Bisyar berkata: "Aku pun mengatakan bahwa Dia memunculkan segala sesuatu dengan kemampuan-Nya. Maka katakanlah sesukamu."

Abdul Aziz berkata: "Maka aku berkata: Wahai Amirul Mukminin, Bisyar telah mengakui bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun, dan bahwa Dia memunculkan segala sesuatu setelah tidak ada dengan kemampuan-Nya. Dan aku berkata: bahwa Dia memunculkannya dengan perintah dan firman-Nya yang lahir dari kemampuan-Nya. Maka tidak terhindar wahai Amirul Mukminin

bahwa penciptaan pertama yang Allah ciptakan adalah dengan suatu firman yang Dia ucapkan, atau dengan suatu kehendak yang Dia kehendaki, atau dengan suatu kemampuan yang Dia tentukan. Dan apapun itu, maka telah terbukti bahwa di sini ada kehendak, yang menghendaki, dan yang dikehendaki; ada firman, yang berbicara, dan yang ditujukan firman kepadanya; ada kemampuan, yang mampu, dan yang dimampui—dan semua itu mendahului makhluk. Maka apa yang mendahului makhluk bukanlah dari golongan makhluk."

Aku berkata: Firman-Nya sebelum penciptaan adalah Dia Sendiri yang menghendaki, yang berfirman, yang mampu; beserta kehendak, firman, dan kemampuan-Nya. Adapun yang dikehendaki, yang dimampui, dan yang ditujukan firman kepadanya—maka boleh jadi Dia menghendaki penetapannya dalam ilmu dengan firman-Nya kepadanya "Kun" (jadilah), atau tidak masuk dalam lafaz itu. Dan perkataan ini mengandung konsekuensi bahwa... Dan memang ia berkata: "senantiasa akan berbuat," dan ia pun telah menjelaskannya dengan perbuatan-Nya sebagaimana yang telah lalu.

Abu Abdillah Al-Hakim menyebutkan dalam "Tarikh Naisabur" dalam biografi Imam Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah: sebuah kisah panjang tentang perselisihan yang terjadi antara dirinya dengan sebagian sahabat-sahabatnya—seperti Abu Ali Al-Tsaqafi, Abu Bakar Ahmad bin Ishaq Al-Dhuba'i, Abu Bakar bin Abi Utsman Al-Zahid, dan Abu Muhammad bin Manshur Al-Qadhi. Al-Hakim menyebutkan bahwa segolongan orang melaporkan kepada imam tersebut bahwa telah muncul segolongan dari sahabat-sahabatnya yang menyelisihinya sementara ia tidak mengetahuinya, dan bahwa mereka menganut

mazhab Kullabiyah—padahal Abu Bakar Al-Imam sangat keras terhadap Kullabiyah.

Al-Hakim berkata: "Abu Bakar Ahmad bin Yahya Al-Mutakallim menceritakan kepadaku, ia berkata: Kami berkumpul suatu malam di tempat sebagian ahli ilmu, lalu berjalanlah pembahasan tentang kalam Allah—apakah ia qadim azali, ataukah ia baru setelah Allah mengabarkan bahwa Dia berbicara dengannya? Maka terjadilah perdebatan di antara kami mengenai hal itu. Segolongan dari kami mengatakan: kalam Al-Bari adalah qadim azali. Dan segolongan lain mengatakan: kalam-Nya qadim, namun tidak dapat dipastikan kecuali setelah Dia mengabarkan tentang kalam-Nya. Maka aku pun pergi pagi-pagi kepada Abu Ali Al-Tsaqafi dan mengabarkan kepadanya apa yang terjadi. Ia berkata: Barang siapa yang mengingkari keazalian-Nya, maka ia telah berkeyakinan bahwa kalam Allah adalah hadits (baru)."

"Masalah ini pun menyebar di kota, lalu Manshur Al-Thusi bersama sekelompok orang mendatangi Abu Bakar Muhammad bin Ishaq dan memberitahukannya; hingga Manshur berkata: Bukankah telah aku katakan kepada Syaikh bahwa mereka ini berkeyakinan pada mazhab Kullabiyah dan inilah mazhab mereka? Maka Abu Bakar mengumpulkan sahabat-sahabatnya dan berkata: Bukankah telah aku larang kalian berkali-kali untuk memperdebatkan kalam? Dan tidak lebih dari itu yang beliau tambahkan pada hari itu."

Kemudian Al-Hakim menyebutkan bahwa setelah itu Abu Bakar keluar menentang sahabat-sahabatnya, menyusun kitab untuk membantah mereka, dan mereka pun membalas dan menuduhnya berpendapat seperti Jahmiyah bahwa Al-Qur'an

adalah hadits, sedangkan beliau menganggap mereka sebagai Kullabiyah.

Al-Hakim berkata: "Aku mendengar Abu Sa'id Abdurrahman bin Ahmad Al-Muqri berkata: Aku mendengar Abu Bakar Muhammad bin Ishaq berkata: 'Yang aku pegangi: Al-Qur'an adalah kalam Allah, wahyu-Nya, dan turunnya—bukan makhluk. Barang siapa yang mengatakan bahwa Al-Qur'an atau sebagian darinya, tentang wahyu dan turunnya, adalah makhluk; atau mengatakan bahwa Allah tidak berbicara setelah Dia berbicara dengannya sejak azal; atau mengatakan bahwa perbuatan-perbuatan Allah adalah makhluk; atau mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah hadits; atau mengatakan bahwa sebagian dari sifat-sifat Allah yang merupakan sifat-sifat Dzāt, atau suatu nama dari nama-nama Allah, adalah makhluk: maka ia bagiku adalah seorang Jahmiy yang harus diminta bertobat; jika ia bertobat (maka selamat), jika tidak maka dipancung lehernya dan dibuang ke tempat sampah. Inilah mazhabku dan mazhab para ulama ahli atsar yang aku temui di timur dan barat dari kalangan ahli ilmu. Barang siapa yang menceritakan dariku yang bertentangan dengan ini, maka ia adalah seorang pendusta yang lancang. Dan barang siapa yang menelaah kitab-kitabku yang telah aku susun dalam bidang ilmu, akan tampak jelas baginya bahwa Kullabiyah—semoga Allah melaknat mereka—adalah pendusta dalam apa yang mereka hikayatkan dariku yang bertentangan dengan prinsip dan agamaku. Para ahli ilmu di timur dan barat telah mengenal bahwa tidak ada seorang pun yang menyusun kitab dalam tauhid, takdir, dan ushul ilmu seperti susunanku. Maka orang yang menceritakan yang bertentangan dengan apa yang ada dalam kitab-kitabku yang tersusun adalah pendusta dan fasik."

Kemudian disebutkan dari Ibnu Khuzaimah bahwa beliau berkata: "Sebagian orang bodoh yang muncul di zaman kita ini mengklaim bahwa Allah tidak mengulang kalam. Mereka tidak memahami Kitab Allah; sesungguhnya Allah telah mengabarkan dalam nash Al-Qur'an di berbagai tempat bahwa Dia menciptakan Adam dan Dia memerintahkan para malaikat untuk bersujud kepadanya—dan Allah mengulang penyebutan ini di lebih dari satu tempat. Allah mengulang penyebutan percakapan-Nya dengan Musa berulang kali, mengulang penyebutan Isa bin Maryam di berbagai tempat, dan memuji diri-Nya di berbagai tempat. Dia berfirman:

"Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan Kitab kepada hamba-Nya." (Al-Kahfi: 1)

Dan:

"Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi." (Al-An'am: 1)

Dan:

"Segala puji bagi Allah yang memiliki apa yang ada di langit dan di bumi." (Saba': 1)

Dan mengulang lebih dari tiga puluh kali:

"Maka nikmat Tuhan kamu yang manakah yang kamu dustakan?" (Ar-Rahman: 13 dan seterusnya)

Aku tidak menyangka bahwa seorang muslim akan menyangka bahwa Allah tidak berbicara dengan sesuatu dua kali. Dan ini adalah pendapat orang yang mengklaim bahwa kalam Allah adalah makhluk, yang menyangka bahwa tidak boleh mengatakan: Allah menciptakan satu hal dua kali."

Al-Hakim berkata: "Aku mendengar Abu Bakar Ahmad bin Ishaq berkata: Ketika terjadi pada kami apa yang telah terjadi, dan sebagian pihak yang berseberangan—yakni Mu'tazilah—mendapat kesempatan untuk menetapkan mazhab mereka di hadapan kami, serta sebagian pihak yang sejalan dengan kami memanfaatkan kesempatan untuk berbuat kerusakan, maka tampillah Abu Amr Al-Hairi untuk menjadi penengah di antara kelompok-kelompok ini tanpa keberpihakan." Kemudian disebutkan bahwa mereka berkumpul di rumahnya.

Abu Ali Al-Tsaqafi berkata kepada sang Imam: "Apa yang engkau ingkari dari mazhab kami wahai Imam, agar kami dapat meninggalkannya?" Beliau berkata: "Kecenderungan kalian kepada mazhab Kullabiyah, padahal Ahmad bin Hanbal adalah orang yang paling keras terhadap Abdullah bin Sa'id dan para sahabatnya, seperti Al-Harits dan lainnya." Hingga panjangnya pembahasan antara beliau dengan Abu Ali dalam bab ini.

Abu Bakar Ahmad bin Ishaq berkata: "Maka aku kumpulkan pokok-pokok mazhab kami dalam sebuah dokumen. Aku keluarkan dokumen itu kepadanya dan berkata: Perhatikanlah apa yang aku kumpulkan dengan tulisan tanganku dan yang aku jelaskan dari masalah-masalah ini; jika ada sesuatu yang engkau ingkari di dalamnya, maka jelaskanlah kepada kami agar kami meninggalkannya. Maka ia mengambil dokumen itu dariku dan terus-menerus memperhatikan dan menelitinya hingga ia selesai; kemudian mengangkat kepalanya dan berkata: Aku tidak melihat sesuatu yang tidak aku pegangi; semuanya adalah mazhabku dan demikian pula yang aku lihat dari para masyayikh kami. Dan aku memohon kepadanya untuk menuliskan dengan tangannya di akhir lembaran itu bahwa itu adalah mazhabnya." Kemudian beberapa

orang mendatangnya dan berkata: "Sesungguhnya Ustadz tidak mencermati apa yang ia tulis dengan tangannya, dan mereka telah mengkhianatimu dan mengubah gambaran permasalahan."

Al-Hakim berkata: "Inilah salinan tulisannya: Abu Bakar Ahmad bin Ishaq dan Yahya bin Manshur berkata: Kalam Allah adalah sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya; tidak ada sesuatu pun dari kalam Allah yang makhluk, diciptakan, perbuatan, yang diperbuat, baru (hadits), kejadian, maupun hasil pengadaan. Barang siapa yang mengklaim bahwa sesuatu darinya adalah makhluk atau baru, atau mengklaim bahwa kalam termasuk sifat perbuatan, maka ia adalah Jahmiy yang sesat lagi ahli bid'ah."

"Dan aku berkata: Allah senantiasa berbicara dan akan senantiasa berbicara. Kalam adalah sifat Dzat bagi-Nya, tidak ada yang serupa dengan kalam-Nya dari kalam makhluk-Nya, dan kalam-Nya tidak akan habis. Tuhan kami senantiasa dengan kalam-Nya, ilmu-Nya, kemampuan-Nya, dan sifat-sifat Dzat-Nya adalah Esa—senantiasa demikian dan akan senantiasa demikian. Tuhan kami berbicara kepada para nabi-Nya dan berbicara kepada Musa. Dan Allah-lah yang berfirman kepadanya:

"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku." (Thaha: 14)

Dan Dia berbicara kepada para wali-Nya pada hari kiamat dan menyambut mereka dengan salam—secara lafaz—di tempat tinggal abadi-Nya. Dia berseru kepada hamba-hamba-Nya dan berfirman:

"Apa yang kalian jawab kepada para rasul?" (Al-Qashash: 65)

Dan Dia berfirman:

"Milik siapakah kerajaan hari ini? Milik Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa." (Ghafir: 16)

Dan Dia berbicara kepada penghuni neraka dengan celaan dan hukuman serta berfirman kepada mereka:

"Diamlah kalian di dalamnya, dan janganlah kalian berbicara kepada-Ku." (Al-Mukminun: 108)

Dan Al-Jabbar (Allah Yang Mahakuasa) menyendiri dengan setiap seorang dari makhluk-Nya lalu berbicara kepadanya—tidak ada penerjemah antara Dia dengan seorang pun dari mereka—sebagaimana sabda Nabi Muhammad shalawatullah wasalamuhu 'alaih:

"Dan Tuhan kami berbicara kepada Jahannam, lalu Dia berfirman kepadanya: 'Apakah kamu sudah penuh?' Dan Dia membuatnya berbicara, lalu ia menjawab: 'Apakah masih ada tambahan?'"

Barang siapa yang mengklaim bahwa Allah tidak berbicara kecuali satu kali dan tidak berbicara kecuali apa yang Dia telah berbicara dengannya, lalu habislah kalam-Nya—maka ia telah kafir kepada Allah; bahkan Allah senantiasa berbicara dan akan senantiasa berbicara, tidak ada yang serupa dengan kalam-Nya; karena ia adalah sifat dari sifat-sifat Dzāt-Nya. Allah menafikan persamaan dari kalam-Nya sebagaimana Dia menafikan persamaan dari diri-Nya sendiri, dan menafikan kesirnaan dari kalam-Nya sebagaimana Dia menafikan kebinasaan dari diri-Nya. Dia berfirman:

"Segala sesuatu pasti binasa kecuali Dzāt-Nya." (Al-Qashash: 88)

Dan Dia berfirman:

"Katakanlah: Seandainya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku." (Al-Kahfi: 109)

Kalam Allah tidak terpisah dari Allah. Ia bukan di bawah-Nya, bukan selain-Nya, dan bukan Dia sendiri; bahkan ia adalah sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya, seperti ilmu-Nya yang merupakan sifat dari sifat-sifat Dzat-Nya. Tuhan kami senantiasa Maha Mengetahui dan akan senantiasa Maha Mengetahui; senantiasa berbicara dan akan senantiasa berbicara. Maka Dia-lah yang disifati dengan sifat-sifat yang maha tinggi; senantiasa dengan seluruh sifat-Nya yang merupakan sifat-sifat Dzat-Nya sebagai Esa, dan akan senantiasa demikian:

"Dan Dia-lah Yang Mahalembut lagi Maha Mengetahui." (Al-An'am: 103)

Dia berbicara kepada Musa dan berfirman kepadanya:

"Sesungguhnya Aku adalah Tuhanmu." (Thaha: 12)

Barang siapa yang mengklaim bahwa selain Allah yang berbicara kepadanya, maka ia telah kafir kepada Allah.

Sesungguhnya Allah turun setiap malam ke langit dunia lalu berfirman: *"Adakah orang yang berdoa sehingga Aku kabulkan? Adakah orang yang bertobat sehingga Aku terima tobatnya?"* Barang siapa yang mengklaim bahwa yang turun adalah ilmu-Nya atau perintah-Nya, maka ia telah sesat; bahkan yang turun ke langit dunia adalah: Yang Disembah—Subhanahu—yang bisa dipanggil: Wahai Yang Maha Pengasih, Wahai Yang Maha Penyayang; Dia berbicara kepada hamba-hamba-Nya tanpa kaifiah.

"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy." (Thaha: 5)

Tanpa kaifiah—bukan sebagaimana yang dikatakan Jahmiyah bahwa Dia menguasai kerajaan atau menang; bahkan Dia bersemayam di atas Arsy-Nya tanpa kaifiah. Dan Dia adalah Allah yang memiliki nama-nama yang maha indah; barang siapa yang mengklaim bahwa suatu nama dari nama-nama-Nya adalah makhluk atau baru, maka ia adalah Jahmiy. Allah menyapa hamba-hamba-Nya berulang kali dan mengulangi kepada mereka kisah-kisah-Nya, perintah-Nya, dan larangan-Nya dari satu generasi ke generasi berikutnya. Barang siapa yang mengklaim bahwa Allah tidak menyapa hamba-hamba-Nya dan tidak mengulangi kepada mereka kisah-kisah-Nya, perintah-Nya, dan larangan-Nya berulang kali—maka ia adalah sesat lagi ahli bid'ah.

Bahkan Allah dengan seluruh sifat Dzāt-Nya adalah Esa, senantiasa demikian dan akan senantiasa demikian. Apa yang disandarkan kepada Allah dari sifat-sifat perbuatan-Nya yang tidak terpisah dari Allah maka ia bukan makhluk. Dan segala sesuatu yang disandarkan kepada Allah namun terpisah dari-Nya dan berada di bawah-Nya maka ia adalah makhluk.

Dan aku berkata: Seluruh perbuatan para hamba adalah makhluk. Dan aku berkata: Iman adalah ucapan dan perbuatan yang bertambah dan berkurang. Dan sebaik-baik manusia setelah Rasulullah shalawatullah wasalamuhu 'alaih adalah Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, kemudian Ali, radhiyallahu 'anhum."

Aku katakan: sesungguhnya para pelaku dosa besar itu berada dalam kehendak Allah. Jika mereka meninggal dunia, maka jika Dia menghendaki, Dia akan menyiksa mereka kemudian

mengampuni mereka, dan jika Dia menghendaki, Dia akan mengampuni mereka tanpa azab terlebih dahulu. Hadits ahad dapat diterima apabila diriwayatkan oleh orang-orang yang adil, dan ia mewajibkan pengamalan. Sedangkan hadits yang diriwayatkan secara mutawatir mewajibkan keyakinan sekaligus pengamalan.

Adapun gambaran tulisan tangan Imam Ibnu Khuzaimah berbunyi: Muhammad bin Ishaq – Abu Bakr Ahmad bin Ishaq dan Abu Muhammad Yahya bin Manshur telah mengakui di hadapanku semua yang terkandung dalam buku ini; dan aku telah meridhainya seluruhnya; dan itu adalah benar menurutku.

Al-Hakim berkata: Aku mendengar Abu al-Hasan Ali bin Ahmad al-Busyanji az-Zahid berkata dalam rangkaian sebuah kisah: Ketika sampai kepada kami berita tentang perselisihan yang terjadi di antara para ulama Naisabur, aku pun keluar dari kampung halamanku menuju Naisabur. Berkumpullah di sekelilingku sekelompok orang yang menanyakan berbagai persoalan itu, namun aku tidak berbicara sedikit pun tentangnya. Kemudian aku menulis: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Ali. Lalu aku memasuki kota Ray menemui Abdurrahman bin Abi Hatim. Aku pun menceritakan kepadanya apa yang terjadi di Naisabur antara Abu Bakr dan para sahabatnya. Ia berkata: Apa urusan Abu Bakr dengan pembicaraan ini? Sesungguhnya yang lebih utama bagi kami dan baginya adalah tidak berbicara tentang apa yang tidak kami ketahui. Aku pun keluar dari sisinya hingga menemui Abu al-Abbas al-Fulani, lalu ia menjelaskan kepadaku persoalan-persoalan tersebut dengan penjelasan yang gamblang, dan berkata: Dahulu sebagian kaum Qadariyah dari kalangan mutakallimin menyerahkan persoalan itu kepada Muhammad bin

Ishaq, dan ucapannya mendapat sambutan baik darinya. Kemudian ia menyebutkan bahwa ia telah memaparkan persoalan-persoalan tersebut kepada para fuqaha dan mutakallimin yang ia jumpai di Baghdad, dan mereka pun mengikuti Abu al-Abbas dalam pendapatnya; mereka pun memanfaatkan kesempatan atas apa yang ditampakkan oleh Abu Bakr bin Ishaq. Disebutkan pula bahwa setelah itu, Abu Amr an-Najjar datang dari Naisabur, lalu ia menuliskan surat atas nama Abu Bakr Muhammad bin Ishaq kepada sejumlah ulama mengenai persoalan-persoalan tersebut; dan bahwa mereka dahulu melaporkan kepada penguasa siapa saja yang menyelisih Abu Bakr bin Khuzaimah.

Al-Hakim berkata: Aku mendengar Abu Ali Muhammad bin Ishaq al-Abyurdi berkata: Aku menghadiri desa fulan dalam rangka penyerahan kepemimpinan kelompok kecilnya kepada Abdullah bin Hamsyad dari Bani Fulan. Hadir pula di sana sejumlah tokoh terkemuka negeri itu. Ishaq bin Abi al-Farad, gubernur Naisabur, juga hadir. Ia membacakan kepada kami surat dari Hamuwayh bin Ali yang memerintahkan agar terhadap mereka dilaksanakan perintah Abu Bakr Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah berupa pengusiran, pemukulan, dan penahanan. Ia berkata: Maka berdirilah Abdullah bin Hamsyad dari majelis itu seraya berkata: Beruntunglah mereka, jika apa yang dikatakan tentang mereka itu adalah kebohongan belaka.

Abu Ali berkata: Kemudian Abdullah bin Hamsyad berkata kepadaku keesokan harinya: Tadi malam aku bermimpi seolah-olah Ahmad bin as-Sari az-Zahid al-Maruzi menendangku dengan kakinya kemudian berkata: Seolah-olah engkau masih ragu tentang urusan kaum Kullabiyah ini. Ia berkata: Kemudian ia menatap Muhammad bin Ishaq dan berkata: **"Ini adalah**

penjelasan yang cukup bagi manusia, dan agar mereka diberi peringatan dengannya, dan agar mereka mengetahui bahwa sesungguhnya Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, dan agar orang-orang yang berakal mengambil pelajaran." (Surah Ibrahim/14: 52).

Al-Hakim juga menyebutkan: Aku mendengar Abu Muhammad al-Anmathi, seorang hamba yang saleh, berkata: Ketika perselisihan itu semakin memuncak dan keadaan menjadi sedemikian rupa sehingga tidak ada sepuluh orang pun yang berkumpul di negeri itu melainkan terjadi pertengkaran di antara mereka dalam persoalan tersebut, bahkan kebanyakan orang awam pun saling berpukul-pukulan karenanya; keluarlah Abu Amr al-Hairi menuju Ray menemui sang Amir yang syahid di sana, untuk mendapatkan surat-surat yang ditujukan kepada wakilnya: surat kepada Abu Bakr bin Ishaq agar mengusir dari negeri itu empat orang yang menyelisihi Abu Bakr. Kemudian disebutkan bahwa mereka menyelenggarakan sebuah majelis untuk membahas persoalan tersebut.

Syaikhul Islam Abu Ismail Abdullah bin Muhammad al-Anshari berkata dalam uraiannya tentang akidah Ahlus Sunnah dan apa yang telah menjadi ijmak ahlul haq dari umat ini.

Bab: Pendapat tentang Al-Qur'an

Ketahuilah bahwa Allah adalah Dzat Yang Maha Berbicara, yang memuji diri-Nya sendiri dengan sifat berbicara itu; sebab Dia mencela berhala-berhala dan anak sapi emas karena tidak dapat berbicara, sedangkan Dia Maha Berbicara. Kapan pun Dia menghendaki, Dia berbicara dengan pembicaraan yang tidak ada

yang menghalangi-Nya dan tidak ada yang memaksa-Nya. Al-Qur'an adalah firman-Nya; Dia sendiri yang mengucapkannya.

Ibnu Aqil telah menafsirkan perkataan Syaikhul Islam dengan cara yang serupa dengan cara Qadhi menafsirkan perkataan Ahmad.

Syaikhul Islam juga berkata dalam kitabnya *Manaqib al-Imam Ahmad bin Hanbal*, dalam bab yang membahas isyarat tentang metode beliau dalam masalah pokok-pokok agama; ketika ia menyebutkan perkataan Ahmad tentang persoalan-persoalan Al-Qur'an dan kronologi munculnya berbagai bid'ah di dalamnya, bahwa mereka pada mulanya berkata: Al-Qur'an adalah makhluk, lalu terjadilah ujian yang sangat besar. Kemudian muncullah persoalan lafziyah akibat ulah Husain al-Karabisi dan lainnya. Hingga ia berkata: Kemudian datanglah satu kelompok yang berkata: Allah tidak berbicara setelah Dia berbicara, sehingga menjadikan firman-Nya itu baru. Ia berkata: Ini adalah kesesatan lain lagi yang merusakkan agama, bukan hanya satu sisi. Maka Abu Bakr bin Ishaq al-Lanjurudi Ibnu Khuzaimah pun berjaga-jaga terhadapnya. Saat itu Naisabur adalah negeri para atsar, tempat orang-orang merenggangkan leher dan mengikat perbekalan menuju ke sana, dan dari sanalah ilmu ditimba. Apa yang engkau duga tentang majelis-majelis yang al-Tsaqafi dan al-Dhab'i sendiri pun dicegah hadir di dalamnya, padahal keduanya telah menghimpun hadits, fiqih, kejujuran, wara', kefasihan, keteguhan, dan kewibawaan; sementara majelis itu tidak bergembira dengan pembicaraan dan kehadiran para ahlinya — sehingga Ibnu Khuzaimah berada di satu rumah, Muhammad bin Ishaq as-Sarraj di rumah lain, dan Abu Hamid bin asy-Syarqi di rumah yang lain lagi.

Syaikhul Islam berkata: Maka imam yang agung itu, Abu Bakr, bangkit menghadapi fitnah tersebut; ia terus-menerus berteriak menyingkap keburukannya dan mengarang berbagai kitab untuk menolaknya, seolah-olah ia adalah seorang pemberi peringatan bagi pasukan perang, hingga hal itu dicatat dalam buku-buku, tertancap dalam sanubari, diajarkan di tempat-tempat belajar, dan diukir di mihrab-mihrab masjid: bahwa Allah Maha Berbicara — jika Dia menghendaki Dia berbicara, dan jika Dia menghendaki Dia diam. Maka semoga Allah membalas imam tersebut dan orang-orang mulia itu dengan kebaikan atas pembelaan mereka terhadap agama-Nya dan pengagungan mereka terhadap Nabi-Nya.

Aku katakan: Dalam hadits Salman dari Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan maka itu termasuk apa yang Dia maafkan."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud.

Dan dalam hadits Abu Tsa'labah dari Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan berbagai kewajiban maka janganlah kalian menyia-nyiakannya; telah menetapkan berbagai batas maka janganlah kalian melampauinya; telah mengharamkan berbagai hal maka janganlah kalian melanggarnya; dan telah mendiamkan berbagai hal sebagai rahmat bagi kalian bukan karena lupa, maka janganlah kalian mempertanyakannya."*

Para fuqaha berbicara tentang dilalah mantuq (yang diucapkan) dan maskut (yang didiamkan), yaitu apa yang diucapkan oleh pembuat syariat — Allah dan Rasul-Nya — dan apa yang didiamkan-Nya. Terkadang dilalah diam lebih kuat hukumnya daripada yang diucapkan, dan ini disebut mafhum muwafaqah;

terkadang berbeda dengannya, dan ini disebut mafhum mukhalafah; dan terkadang menyerupainya, dan ini adalah qiyas murni.

Maka tetaplah berdasarkan sunnah dan ijmak bahwa Allah disifati dengan diam. Namun diam itu terkadang berarti diam dari berbicara, dan terkadang berarti diam dari menampakkan dan memberitahukan firman-Nya. Sebagaimana disebutkan dalam dua kitab Shahih dari Abu Hurairah: *"Wahai Rasulullah, aku perhatikan engkau diam di antara takbir dan bacaan — apa yang engkau ucapkan?" Beliau menjawab: "Aku mengucapkan: Ya Allah, jauhkanlah antara aku dan dosa-dosaku sebagaimana Engkau menjauhkan antara timur dan barat..."* hingga akhir hadits. Dalam hadits itu Abu Hurairah mengabarkan bahwa Nabi diam, lalu bertanya apa yang beliau ucapkan, dan beliau pun memberitahukan bahwa beliau sedang mengucapkan sesuatu dalam keadaan diamnya itu — yakni diam dari suara keras dan pengumuman.

Namun dua makna diam yang telah dikenal ini tidak berlaku menurut pendapat orang yang berkata bahwa Allah berbicara sebagaimana Dia Maha Mengetahui — tidak berbicara kepada hamba-hamba-Nya dengan sesuatu pun — melainkan hanya menciptakan bagi mereka kemampuan menangkap untuk mendengar firman-Nya yang azali, baik dikatakan bahwa itu adalah makna semata atau makna beserta huruf-huruf; sebagaimana pendapat Ibnu Kullab, al-Asy'ari, dan yang berpendapat demikian dari kalangan fuqaha, ahli hadits, sufi dari kalangan Hanabilah dan lainnya. Mereka ini boleh jadi menolak sifat diam — dan itulah pendapat masyhur dari mereka — atau boleh jadi menggunakan lafaznya namun menafsirkannya dengan tidak diciptakannya

kemampuan menangkap bagi makhluk untuk mendengar firman yang azali itu. Padahal nash-nash itu membuat mereka terkesima, seperti sabda beliau: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengar seperti suara rantai yang diseret di atas batu rata."*

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam setelah mengimami shalat Subuh di Hudaibiyah: *"Tahukah kalian apa yang difirmankan Tuhan kalian semalam?"* Dan firman-Nya kepada Musa dan panggilan-Nya kepadanya sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut pendapat mereka, boleh jadi setiap orang dapat mendengar firman yang didengar oleh Musa.

Kemudian yang berfilsafat di antara mereka — seperti al-Ghazali dalam *Misykat al-Anwar* — berpandangan bahwa hal seperti itu dimungkinkan bagi orang-orang yang suci batinnya dan telah berlatih keras; yaitu apa yang turun ke hati mereka berupa ilham-ilham, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya di antara umat-umat sebelum kalian terdapat orang-orang yang mendapat bisikan (muhaddatsun)."* Dan perkataan Abu ad-Darda dan Ubadah bin ash-Shamit: *"Mimpi seorang mukmin adalah firman yang diucapkan Tuhan kepadanya dalam tidurnya."* Maka mereka menyamakan wahyu dan ilham yang diperoleh dalam keadaan jaga maupun tidur dengan pendengaran Musa terhadap firman Allah — seolah-olah keduanya sama tanpa perbedaan. Hanya saja Musa sengaja dituju oleh firman itu, sedangkan selainnya mendengar apa yang ditujukan kepada orang lain.

Kemudian pada hakikatnya mereka kembali kepada filsafat murni, bahwa tidak ada perbedaan antara Musa dan selainnya dalam keadaan apa pun. Sebagaimana para pentakwil yang

berfilsafat itu menjadikan "pelepasan dua sandal" sebagai isyarat meninggalkan dua alam, dan "Thuwa" sebagai ungkapan untuk Akal Fa'al, dan semacamnya dari takwil-takwil para filsuf kaum Shabi'ah dan yang mengikuti jejak mereka dari kalangan Qaramithah, Bathiniyah, dan para penulis *Rasail Ikhwan ash-Shafa* serta yang serupa mereka.

Abu Abdillah al-Harits bin Asad al-Muhasibi telah mengutip dua pendapat dari Ahlus Sunnah — dalam masalah iradah, pendengaran, dan penglihatan — dalam kitabnya *Fahm al-Qur'an*. Ia membahas firman Allah: **"hingga Kami mengetahui orang-orang yang berjihad"** (Surah Muhammad/47: 31) dan semacamnya, serta menjelaskan bahwa ilmu Allah itu azali; yang baru terjadi hanyalah objek yang diketahui. Hingga ia berkata: Dan hal itu terdapat pada diri kita, padahal kita ini jahil dan ilmu kita itu baru. Kita mengetahui bahwa setiap manusia pasti mati, maka setiap kali seseorang mati, kita berkata: kita telah mengetahui bahwa ia telah mati — tanpa berarti kita sebelum kematiannya tidak tahu bahwa ia akan mati. Hanya saja, boleh jadi muncul pada kita suatu gerak pandang dan gerak hati ketika kita melihatnya dalam keadaan mati, karena ia memang mati. Sedangkan Allah tidak terjadi pada-Nya perkara-perkara baru.

Hingga ia berkata: Demikian pula firman-Nya: **"niscaya kalian akan memasuki Masjidil Haram, jika Allah menghendaki"** (Surah Al-Fath/48: 27), dan firman-Nya: **"Dan apabila Kami hendak membinasakan suatu negeri"** (Surah Al-Isra/17: 16), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia."** (Surah Yasin/36: 82). Itu bukanlah menunjukkan adanya kehendak yang baru terjadi pada-Nya, dan bukan pula berarti Dia memulai

suatu keinginan yang sebelumnya belum ada pada-Nya. Sebab yang demikian itu adalah perbuatan orang yang bodoh akan akibat-akibat, yang menginginkan sesuatu padahal ia tidak mengetahui akibatnya. Sedangkan Allah senantiasa menghendaki apa yang Dia ketahui akan terjadi; Dia tidak menciptakan kehendak baru yang belum ada, karena kehendak-kehendak itu hanya timbul sesuai kadar pengetahuan sang penghendak. Adapun Dzat yang senantiasa mengetahui apa yang akan terjadi dan apa yang tidak akan terjadi, baik berupa kebaikan maupun keburukan — maka Dia telah menghendaki apa yang Dia ketahui sesuai dengan apa yang Dia ketahui; tidak ada yang baru bagi-Nya, karena tidak ada ilmu baru yang timbul pada-Nya.

Abu Abdillah al-Harits berkata: Sebagian orang yang mengaku Sunnah dan sebagian ahli bid'ah telah menafsirkan hal itu sebagai perkara yang baru. Adapun yang mengaku Sunnah, ia bermaksud menetapkan takdir, lalu berkata: "Kehendak Allah" maksudnya adalah terjadilah dari takdir-Nya sesuatu yang mendahului kehendak itu. Sedangkan sebagian ahli bid'ah berpendapat bahwa kehendak itu hanyalah ciptaan yang baru dan bukan sesuatu yang diciptakan; namun dengan itulah Allah mewujudkan para makhluk. Ia pun berpendapat bahwa penciptaan berbeda dari makhluk, bahwa penciptaan itu adalah kehendak itu sendiri, dan bahwa kehendak itu bukanlah sifat Allah dari diri-Nya sendiri. Maha Agung Allah dari adanya sesuatu yang terjadi tanpa kehendak dari-Nya, dan Maha Suci Dia dari adanya hal-hal baru dan perubahan kehendak. Kemudian ia berbicara tentang bahwa yang baru itu adalah waktu terjadinya sesuatu yang dikehendaki, bukan kehendak itu sendiri — seperti ucapan orang: "Kapan engkau menghendaki aku datang?"

Hingga ia berkata: Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami bersama kalian mendengarkan"** (Surah Asy-Syu'ara/26: 15), tidaklah maknanya bahwa terjadi pada Kami suatu pendengaran baru, dan tidak pula dipaksakan kepada Kami mendengar apa yang mereka ucapkan. Ia berkata: Sebagian Ahlus Sunnah berpendapat bahwa Allah memiliki pendengaran yang baru dalam Dzat-Nya; maka pendapat itu menuju kepada apa yang dapat dipahami dari makhluk — bahwa terjadi pada mereka ilmu pendengaran dari apa yang didengar dari ucapan seseorang yang ia dengarkan — karena makhluk apabila mendengar sesuatu, maka terjadilah padanya pemahaman atas apa yang ditangkap telinganya dari suara.

Ia berkata: Demikian pula firman-Nya: **"Beramallah, maka Allah akan melihat amal kalian, dan begitu pula Rasul-Nya"** (Surah At-Tawbah/9: 105); Dia tidak menciptakan penglihatan baru atau pandangan baru dalam Dzat-Nya; melainkan sesuatu itu terjadi maka Dia melihatnya dalam keadaan terwujud, sebagaimana Dia senantiasa mengetahuinya sebelum terwujud — tidak meninggalkan sesuatu pun dan tidak ada sesuatu yang tersembunyi dari-Nya sedikit pun.

Demikian pula sebagian mereka berkata: Terjadilah suatu penglihatan yang baru. Dan sebagian lain berkata: Sesungguhnya makna "akan melihat" dan "Kami bersama kalian mendengarkan" hanyalah bahwa yang didengar dan yang dilihat itu tidak tersembunyi dari pandangan-Ku dan dari pendengaran-Ku untuk Aku tangkap dengan pendengaran dan penglihatan — bukan dengan perkara-perkara baru pada Allah.

Abu Abdillah berkata: Barangsiapa berpendapat bahwa terjadi pada Allah pendengaran baru bersamaan dengan terjadinya

sesuatu yang didengar, dan penglihatan baru bersamaan dengan terjadinya sesuatu yang dilihat — maka ia telah menambahkan kepada Allah apa yang tidak pernah Dia firmankan. Sesungguhnya kewajiban hamba-hamba hanyalah berserah diri atas apa yang Allah firmankan, bahwa Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat, tanpa kita menambahkan apa yang tidak Dia firmankan. Sesungguhnya makna hal itu adalah sebagaimana Dia berfirman: **"hingga Kami mengetahui"** (Surah Muhammad/47: 31) — yakni hingga sesuatu yang diketahui itu terjadi. Demikian pula hingga sesuatu yang dilihat dan yang didengar itu terjadi; maka tidak tersembunyi dari-Nya untuk Dia ketahui keberadaannya dan Dia dengar keberadaannya — sebagaimana Dia mengetahuinya tanpa adanya ilmu, penglihatan, dan pendengaran yang baru, dan tanpa adanya makna yang baru terjadi dalam Dzat Allah — Maha Suci Allah dari adanya perkara-perkara baru pada Diri-Nya.

Muhammad bin al-Haisyam al-Karrami berkata dalam kitabnya *Jumal al-Kalam fi Ushul ad-Din*, ketika ia menyebutkan pokok-pokok pembicaraan tentang "Al-Qur'an" dan bahwa itu dibangun di atas lima pasal:

Pertama: Al-Qur'an adalah firman Allah. Telah diriwayatkan dari Jahm bahwa Al-Qur'an bukanlah firman Allah pada hakikatnya, melainkan hanyalah perkataan yang Allah ciptakan maka dinisbatkan kepada-Nya, sebagaimana dikatakan: langit Allah dan bumi Allah, sebagaimana dikatakan: rumah Allah dan bulan Allah. Adapun kaum Mu'tazilah, mereka secara mutlak menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah pada hakikatnya; namun kemudian mereka sepakat dengan Jahm dalam makna, ketika mereka berkata: firman yang Dia ciptakan di luar diri-Nya.

Ia berkata: Sedangkan mayoritas kaum muslimin berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah pada hakikatnya dan bahwa Dia sendiri yang mengucapkannya.

Pasal Kedua: Bahwa Al-Quran Tidak Bersifat Qadim (Azali)

Kaum Kullabiyah dan pengikut Al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah senantiasa berbicara dengan Al-Quran sejak azali. Namun Ahlus Sunnah wal Jamaah berkata: sesungguhnya Allah berbicara dengan Al-Quran ketika menyampaikannya kepada Jibril, demikian pula kitab-kitab yang lain.

Pasal Ketiga: Bahwa Al-Quran Tidak Diciptakan

Kaum Jahmiah, Najjariyah, dan Muktazilah berpendapat bahwa Al-Quran adalah makhluk. Ahlul Jamaah berkata: Al-Quran bukanlah makhluk.

Pasal Keempat: Bahwa Al-Quran Tidak Terpisah dari Allah

Kaum Jahmiah dan pengikut mereka dari kalangan Muktazilah berkata: Al-Quran terpisah dari Allah, demikian pula seluruh firman-Nya. Mereka berpendapat bahwa Allah menciptakan perkataan pada sebatang pohon, lalu Musa mendengarnya; dan Allah menciptakan perkataan di udara, lalu Jibril mendengarnya. Menurut mereka, tidak mungkin ada perkataan yang benar-benar melekat pada diri Allah. Sedangkan Ahlul Jamaah berkata: Al-Quran tidak terpisah dari Allah, melainkan ada dari-Nya dan melekat pada-Nya.

Disebutkan pula dalam masalah kehendak, penciptaan, makhluk, dan lain sebagainya, berbagai hal yang sesuai dengan apa yang disebutkan di sini mengenai sifat-sifat perbuatan yang

melekat pada Allah, yang bukan bersifat qadim dan bukan pula makhluk.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Segala puji bagi Allah, kami memohon pertolongan kepada-Nya, memohon ampunan kepada-Nya, dan berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami sendiri serta dari keburukan amal perbuatan kami. Barangsiapa yang Allah beri petunjuk, maka tidak ada yang dapat menyesatkannya; dan barangsiapa yang Allah sesatkan, maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya; dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, semoga Allah mencurahkan salawat dan salam yang sempurna kepada beliau dan kepada keluarganya.

Pasal: Tentang "Nama dan yang Dinamai"

Apakah nama itu sama dengan yang dinamai, ataukah berbeda? Ataukah tidak bisa dikatakan sama dan tidak bisa pula dikatakan berbeda? Ataukah nama itu milik yang dinamai? Ataukah perlu dirinci dalam masalah ini?

Sesungguhnya para ulama telah berselisih pendapat dalam masalah ini. Perselisihan ini semakin mengemuka setelah era para imam seperti Ahmad dan lainnya. Yang dikenal dari "para imam

Sunnah" seperti Ahmad dan lainnya adalah pengingkaran mereka terhadap kaum Jahmiyah yang berkata: nama-nama Allah adalah makhluk.

Mereka berkata: nama berbeda dari yang dinamai, dan nama-nama Allah adalah selain diri-Nya; sedangkan apa yang berbeda dari-Nya adalah makhluk. Merekalah yang dicela oleh ulama Salaf dan dikritik dengan keras, karena nama-nama Allah adalah bagian dari firman-Nya, dan firman Allah bukanlah makhluk. Bahkan Allahlah yang berbicara dengannya, dan Dialah yang menamai diri-Nya dengan nama-nama yang ada pada-Nya.

Kaum Jahmiyah berkata: firman-Nya adalah makhluk dan nama-nama-Nya adalah makhluk; Dia sendiri tidak berbicara dengan firman yang melekat pada zat-Nya, dan tidak pula menamai diri-Nya dengan suatu nama yang Dia sendiri yang mengucapkannya. Bahkan mereka kadang berkata: Dia berbicara dengannya dan menamai diri-Nya dengan nama-nama ini, dalam pengertian bahwa Dia menciptakannya pada selain diri-Nya, bukan dalam pengertian bahwa Dia sendiri yang berbicara dengannya sebagai firman yang melekat pada-Nya. Maka pendapat tentang nama-nama-Nya adalah sejenis pendapat tentang firman-Nya.

Mereka yang sependapat dengan ulama Salaf bahwa firman-Nya bukan makhluk dan nama-nama-Nya bukan makhluk, berkata: firman dan nama-nama itu termasuk sifat zat-Nya. Namun apakah Dia berbicara dengan kehendak dan kemampuan-Nya, dan menamai diri-Nya dengan kehendak dan kemampuan-Nya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat: pendapat yang menolak adalah pendapat Ibnu Kullab dan yang sependapat dengannya. Pendapat yang menetapkan adalah pendapat para imam Ahli Hadis dan Sunnah serta banyak kelompok dari ahli kalam seperti Hisyamiyah,

Karamiyah, dan lainnya, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di berbagai tempat.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa yang dikenal dari "para imam Sunnah" adalah pengingkaran mereka terhadap siapa pun yang mengatakan nama-nama Allah adalah makhluk. Adapun mereka yang secara mutlak mengatakan bahwa nama berbeda dari yang dinamai, maksud mereka adalah demikian. Oleh karena itu diriwayatkan dari Asy-Syafi'i, Al-Ashma'i, dan lainnya bahwa beliau berkata: jika kamu mendengar seseorang berkata "nama berbeda dari yang dinamai," maka saksikanlah bahwa ia adalah zindiq.

Tidak dikenal pula dari seorang pun di kalangan Salaf yang mengatakan "nama adalah yang dinamai itu sendiri." Bahkan ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh banyak orang yang menisbatkan diri kepada Sunnah setelah era para imam, dan ditolak oleh mayoritas Ahlus Sunnah terhadap mereka. Kemudian sebagian dari mereka menahan diri untuk tidak berpendapat dalam masalah ini, baik menolak maupun menetapkan, karena kedua pernyataan mutlak itu adalah bidah, sebagaimana disebutkan oleh Al-Khallal dari Ibrahim Al-Harbi dan lainnya; dan sebagaimana disebutkan oleh Abu Ja'far Ath-Thabari dalam kitabnya yang ia namai Sharih As-Sunnah. Ia menyebutkan madzhab Ahlus Sunnah yang masyhur mengenai Al-Quran, ru'yah, iman, takdir, para sahabat, dan lain sebagainya. Ia menyebutkan bahwa "masalah lafal" tidak ada seorang pun dari ulama terdahulu yang membahasnya, sebagaimana ia berkata: kami tidak menemukan dalam masalah ini perkataan dari seorang sahabat yang telah berlalu, tidak pula dari seorang tabiin yang mengikutinya, kecuali dari seseorang yang perkataannya menjadi penyembuh dan

kecukupan bagi kami, serta yang bagi kami berkedudukan seperti para imam terdahulu, yaitu "Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal." Beliau berkata: kaum Lafziyah adalah Jahmiyah. Dan beliau berkata: barangsiapa yang berkata "lafalku dengan Al-Quran adalah makhluk," maka ia adalah Jahmi; dan barangsiapa yang berkata "bukan makhluk," maka ia adalah muftadi (pelaku bidah).

Ia menyebutkan bahwa pendapat tentang nama dan yang dinamai termasuk kebodohan-kebodohan bidah yang tidak dikenal adanya perkataan dari seorang imam pun mengenainya, dan bahwa cukuplah seseorang berhenti pada firman Allah: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang indah."** Inilah pendapat bahwa nama adalah milik yang dinamai. Pernyataan mutlak inilah yang dipilih oleh mayoritas orang-orang yang menisbatkan diri kepada Sunnah dari kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya.

Adapun mereka yang mengatakan "nama adalah yang dinamai itu sendiri," mereka adalah banyak orang yang menisbatkan diri kepada Sunnah, seperti: Abu Bakr Abdul Aziz, Abu Al-Qasim Ath-Thabari, Al-Lalika'i, Abu Muhammad Al-Baghawi pengarang Syarh As-Sunnah, dan lainnya. Ini juga merupakan salah satu dari dua pendapat pengikut Abul Hasan Al-Asy'ari, yang dipilih oleh Abu Bakr bin Furak dan lainnya.

Pendapat kedua, yang masyhur dari Abul Hasan Al-Asy'ari, adalah bahwa nama terbagi menjadi tiga bagian: kadang nama adalah yang dinamai itu sendiri, seperti nama "yang ada"; kadang berbeda dari yang dinamai, seperti nama "Pencipta"; dan kadang tidak sama dan tidak pula berbeda, seperti nama "Yang Maha Mengetahui" dan "Yang Maha Kuasa."

Mereka yang berkata "nama adalah yang dinamai" tidaklah bermaksud bahwa lafal yang tersusun dari huruf-huruf itu adalah diri orang yang dinamainya, karena tidak ada orang berakal yang mengatakan demikian. Oleh karena itu dikatakan: seandainya nama adalah yang dinamai, niscaya lidah orang yang mengucapkan kata "api" akan terbakar.

Sebagian orang menyangka bahwa itulah maksud mereka dan mencela mereka karenanya, padahal itu adalah kesalahpahaman terhadap mereka. Sesungguhnya mereka berkata: lafal adalah penamaan, sedangkan nama bukanlah lafal itu sendiri, melainkan apa yang dimaksud oleh lafal itu. Sebab apabila kamu berkata "wahai Zaid, wahai Amr," maka yang kamu maksud bukanlah memanggil lafal itu sendiri, melainkan memanggil orang yang dinamai dengan lafal itu. Kamu menyebut nama dan maksudnya adalah yang dinamai. Ini tidak diragukan lagi apabila sesuatu diberitakan dan nama-namanya disebutkan, seperti: **"Muhammad adalah utusan Allah"** (Al-Fath: 29), **"dan penutup para nabi"** (Al-Ahzab: 40), **"dan Allah berbicara langsung kepada Musa"** (An-Nisa: 164). Di sini bukan berarti bahwa lafal itulah sang utusan atau orang yang Allah berbicara kepadanya.

Demikian pula jika dikatakan "Zaid datang," "aku bersaksi atas Amr," "si Fulan adalah orang yang adil," dan semisalnya, maka yang disebutkan adalah nama-nama dan yang dimaksud adalah yang dinamai. Itulah tujuan dari pembicaraan. Karena nama-nama segala sesuatu apabila disebutkan dalam susunan kalimat, maka yang dimaksud adalah yang dinamai, maka mereka pun berkata: "nama adalah yang dinamai." Mereka menjadikan lafal yang oleh orang-orang dianggap sebagai nama, adalah penamaan itu sendiri.

Sebagaimana Al-Baghawi berkata: nama adalah yang dinamai, inti dan zatnya sendiri. Allah berfirman: **"Sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki yang namanya Yahya"** (Maryam: 7). Allah mengabarkan bahwa namanya adalah Yahya, lalu memanggil nama itu dengan berfirman: **"Wahai Yahya"** (Maryam: 12). Dan Allah berfirman: **"Tidaklah kamu menyembah selain Allah melainkan hanya nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya"** (Yusuf: 40). Yang dimaksud adalah pribadi-pribadi yang disembah, karena mereka menyembah yang dinamai. Dan Allah berfirman: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi"** (Al-A'la: 1), dan **"Maha Suci nama Tuhanmu"** (Ar-Rahman: 78). Ia berkata: kemudian "penamaan" pun disebut juga nama, dan penggunaannya untuk makna penamaan lebih banyak daripada untuk makna yang dinamai.

Abu Bakr bin Furak berkata: para ulama berbeda pendapat tentang hakikat "nama." Ahli bahasa memiliki pendapat tersendiri, ahli hakikat memiliki penjelasan tersendiri, dan para ahli kalam pun berbeda pendapat tentangnya.

Adapun "ahli bahasa" berkata: nama adalah huruf-huruf yang tersusun yang menunjukkan makna tunggal. Sebagian dari mereka berkata: nama adalah ungkapan yang menunjukkan sesuatu yang disebut dan disandarkan kepadanya, yakni dalam kalimat dan berita.

Ia berkata: adapun ahli hakikat juga berbeda pendapat tentang maknanya. Sebagian berkata: nama sesuatu adalah zat dan inti sesuatu itu sendiri, dan penamaan adalah ungkapan dan penunjuk baginya, sehingga disebut "nama" secara perluasan makna.

Kaum Jahmiyah dan Muktazilah berkata: "nama-nama dan sifat-sifat" adalah ungkapan-ungkapan yang menunjukkan yang dinamai, dan ini hampir sama dengan apa yang dikatakan sebagian ahli bahasa.

Pendapat ketiga: nama bukan sama dengan yang dinamai dan bukan pula berbeda darinya, seperti ilmu dan orang yang berilmu. Sebagian dari mereka berkata: nama sesuatu adalah sifat dan deskripsinya.

Ia berkata: yang benar menurut kami adalah pendapat yang mengatakan bahwa nama sesuatu adalah inti dan zatnya sendiri, dan nama Allah adalah Allah. Perkiraan makna ucapan seseorang "bismillah" adalah "billah af'al" (dengan Allah aku berbuat), yakni nama-Nya adalah diri-Nya sendiri.

Ia berkata: ke arah pendapat inilah "Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam" condong, dan beliau berargumen dengan ucapan Labid:

Hingga setahun kemudian, maka salam sejahtera bagi kalian berdua, dan barangsiapa yang menangis selama setahun penuh, sungguh ia telah beralasan.

Maknanya adalah: kemudian salam sejahtera bagi kalian berdua; karena nama "salam" adalah "salam" itu sendiri.

Ia berkata: para pengikut kami berargumen dalam hal ini dengan firman Allah Yang Maha Suci dan Maha Tinggi: **"Maha Suci nama Tuhanmu Yang Mempunyai keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 78). Ini adalah sifat bagi yang dinamai, bukan sifat bagi sesuatu yang berupa ucapan dan perkataan. Dan dengan firman-Nya: **"Sucikanlah nama Tuhanmu"** (Al-A'la: 1), karena yang disucikan adalah yang dinamai yaitu Allah. Dan dengan firman-Nya

Yang Maha Suci: **"Sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki yang namanya Yahya"** (Maryam: 7), kemudian Dia berfirman: **"Wahai Yahya, ambillah kitab itu dengan sungguh-sungguh"** (Maryam: 12), maka Dia memanggil nama dan nama itulah yang dinamai.

Dan dengan alasan bahwa para fuqaha telah sepakat bahwa orang yang bersumpah dengan nama Allah adalah seperti orang yang bersumpah dengan Allah, dalam pengertian bahwa sumpah sah dengan keduanya. Seandainya nama Allah berbeda dari Allah, niscaya orang yang bersumpah dengan selain Allah tidak sah sumpahnya. Maka ketika sumpah itu sah dan pelanggarnya wajib membayar kafarat, hal itu menunjukkan bahwa nama-Nya adalah diri-Nya sendiri.

Ini juga ditunjukkan oleh fakta bahwa apabila seseorang berkata "apa nama sesembahan kalian?" maka kita jawab "Allah." Apabila ia berkata "apa sesembahan kalian?" maka kita pun menjawab "Allah." Kita menjawab pertanyaan tentang nama dengan jawaban yang sama untuk pertanyaan tentang yang disembah, yang menunjukkan bahwa nama yang disembah adalah yang disembah itu sendiri.

Dan dengan firman-Nya: **"Tidaklah kamu menyembah selain Allah melainkan hanya nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya"** (Yusuf: 40). Mereka menyembah yang dinamai, bukan ucapan-ucapan yang merupakan hal-hal aksidental yang tidak disembah.

Ia berkata: jika dikatakan: bukankah dikatakan "Allah adalah tuhan yang esa" sementara Dia memiliki banyak nama, lalu bagaimana yang esa bisa banyak? Dikatakan: apabila diucapkan

"nama-nama," maka yang dimaksud adalah yang dinamai oleh para pemberi nama, dan sesuatu terkadang dinamai dengan nama yang menunjukkan cirinya, seperti yang memiliki kekuasaan dinamai "kekuasaan."

Ia berkata: maka berdasarkan ini, makna "bismillah" adalah "billah" (dengan Allah), dan "ba" bermakna permohonan bantuan dan pernyataan kebutuhan, perkiraannya: dengan-Mu aku memohon pertolongan dan kepada-Mu aku memerlukan. Ada pula yang berpendapat perkiraan kalimatnya adalah: aku memulai dengan nama-Mu dalam apa yang aku ucapkan dan lakukan.

Aku berkata: seandainya mereka hanya berpegang pada kenyataan bahwa nama-nama sesuatu apabila disebutkan dalam kalimat maka yang dimaksud adalah yang dinamai, sebagaimana yang mereka sebutkan dalam firman-Nya: **"Wahai Yahya"** (Maryam: 12) dan semisalnya, niscaya itu adalah makna yang jelas yang tidak akan dibantah oleh siapa pun yang memahaminya. Namun mereka tidak berhenti sampai di sana, dan oleh karenanya pendapat mereka ditolak oleh mayoritas ulama dari kalangan Ahlus Sunnah dan lainnya, karena dalam pendapat mereka terdapat hal-hal yang batil.

Misalnya klaim mereka bahwa lafal "ism" yang terdiri dari huruf "alif, sin, mim" maknanya apabila diucapkan secara mutlak adalah zat yang dinamai itu sendiri. Padahal makna lafal ini adalah ucapan-ucapan yang merupakan nama-nama segala sesuatu seperti "Zaid" dan "Amr." Dan klaim mereka bahwa nama-nama yang memang merupakan nama, seperti "Zaid" dan "Amr," adalah penamaan-penamaan, bukan nama-nama yang dinamai. Keduanya adalah batil dan bertentangan dengan apa yang diketahui oleh

seluruh manusia dari semua bangsa dan dengan apa yang mereka ucapkan.

Sebab mereka berkata: "Zaid" dan "Amr" dan semisalnya adalah nama-nama manusia. Penamaan adalah menjadikan sesuatu sebagai nama bagi sesuatu yang lain, yang merupakan masdar (kata asal) dari kata "sammaituhu tasmiyatan" apabila kamu memberinya nama. "Nama" adalah ucapan yang menunjukkan yang dinamai. Bukan lafal "ism" itu sendiri yang merupakan yang dinamai, melainkan terkadang yang dimaksud darinya adalah yang dinamai karena ia adalah penghukum dan penunjuk baginya.

Pun demikian, mereka memaksakan diri dalam pembahasan ini agar dapat mengatakan bahwa nama Allah bukan makhluk, dan maksud mereka adalah bahwa Allah bukan makhluk. Padahal ini adalah hal yang tidak diperdebatkan oleh kaum Jahmiyah dan Muktazilah. Sebab mereka itu berkata "nama-nama adalah makhluk" justru karena pihak ini berkata "nama-nama itu adalah penamaan." Maka mereka pun sejalan dengan Jahmiyah dan Muktazilah dalam makna, dan sejalan dengan Ahlus Sunnah dalam lafal saja.

Akan tetapi mereka bermaksud dengan hal itu sesuatu yang tidak pernah dikatakan siapa pun sebelum mereka, yaitu bahwa lafal "ism" yang terdiri dari huruf "alif, sin, mim" maknanya apabila diucapkan secara mutlak adalah zat yang dinamai. Padahal makna lafal ini adalah ucapan-ucapan yang merupakan nama-nama segala sesuatu seperti "Zaid," "Amr," "orang yang berilmu," dan "orang yang bodoh." Maka lafal "ism" tidak menunjukkan bahwa nama-nama ini adalah yang dinamainya.

Kemudian telah diketahui bahwa apabila "nama" disebut dalam susunan kalimat, maka yang dimaksud adalah yang dinamai. Oleh karena itu, apabila dikatakan "apa nama ini?" maka dijawab "Zaid." Maka dijawab dengan lafal, dan tidak dikatakan "apa nama ini" lalu dijawab "dia adalah dirinya sendiri." Adapun dalil-dalil yang mereka sebutkan justru menjadi hujah yang menentang mereka.

Adapun firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu dengan seorang anak laki-laki yang namanya Yahya, yang sebelumnya Kami tidak pernah menjadikan seorang pun yang serupa dengannya"** (Maryam: 7), kemudian Dia berfirman: **"Wahai Yahya"** (Maryam: 12). Maka nama yang berupa "Yahya" adalah lafal yang tersusun dari huruf "ya, ha, ya." Itulah namanya, bukan nama yang dimaksud adalah zatnya sendiri; itu adalah penyangkalan yang nyata.

Kemudian ketika Allah memanggil dengan berfirman: **"Wahai Yahya"** (Maryam: 12), maka yang dimaksud dan yang dituju dari panggilan nama adalah panggilan kepada yang dinamai. Tidak dimaksudkan memanggil lafal itu sendiri. Namun orang yang berbicara tidak mungkin memanggil orang yang dipanggilnya kecuali dengan menyebut dan memanggil namanya, sehingga ketika itulah diketahui bahwa maksudnya adalah memanggil pribadi yang dinamai. Inilah salah satu manfaat bahasa. Seseorang juga bisa dipanggil dengan isyarat, dan gerakan isyarat itu bukan merupakan dirinya, melainkan hanya penunjuk kepada dirinya.

Adapun firman-Nya: **"Maha Suci nama Tuhanmu Yang Mempunyai keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 78), dalam ayat ini terdapat dua bacaan. Mayoritas membaca "Dzil jalal"

sehingga Tuhan yang dinamai itulah yang memiliki keagungan dan kemuliaan. Ibnu Amir membaca "Dzul jalal wal ikram" dan demikian pula yang tertulis dalam mushaf Syam, sedangkan dalam mushaf-mushaf penduduk Hijaz dan Irak tertulis dengan "ya."

Adapun firman-Nya: **"dan tetap kekal Zat Tuhanmu Yang Mempunyai keagungan dan kemuliaan"** (Ar-Rahman: 27), maka dibaca dengan "waw" berdasarkan kesepakatan mereka.

Ibnu Al-Anbari dan lainnya berkata: "tabarak" adalah kata berbentuk "tafa'ala" dari kata "al-barakah," dan maknanya adalah bahwa keberkahan diperoleh dan didapat dengan menyebut nama-Nya. Seandainya lafal "ism" maknanya adalah yang dinamai, niscaya cukup dengan dikatakan "tabarak rabbuk," karena nama itu sendiri menurut mereka adalah Tuhan itu sendiri, sehingga ini akan menjadi pengulangan.

Sebagian orang berkata: penyebutan "nama" di sini adalah tambahan dan yang dimaksud adalah "tabarak rabbuk," bukan bermaksud memberitakan tentang nama-Nya bahwa ia "tabaraka." Ini adalah pendapat yang keliru, karena berdasarkan ini, ucapan orang yang salat "tabaraka ismuk" berarti "kamu sendiri yang maha suci" dan nama-nama Tuhan itu sendiri tidak mengandung keberkahan.

Padahal sudah jelas bahwa nama-nama-Nya sendiri adalah berkah, dan keberkahannya berasal dari penunjukannya kepada yang dinamai. Oleh karena itu syariat membedakan antara apa yang disebut nama Allah atasnya dengan apa yang tidak disebut nama Allah atasnya, seperti dalam firman-Nya: **"Maka makanlah binatang-binatang (yang halal) yang disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 118), dan firman-Nya: **"Mengapa kamu tidak mau**

memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah atasnya" (Al-An'am: 119), dan firman-Nya: **"Dan sebutlah nama Allah atasnya"** (Al-Hajj: 36). Dan sabda Nabi, semoga Allah mencurahkan salawat dan salam kepada beliau, kepada Adi bin Hatim: *"Jika anjingmu bercampur dengan anjing-anjing lain, maka janganlah kamu makan, karena sesungguhnya kamu hanya menyebut nama Allah atas anjingmu dan tidak menyebutnya atas yang lain."*

Adapun firman Allah: **"Tidaklah kamu menyembah selain Allah melainkan hanya nama-nama yang kamu dan nenek moyangmu membuat-buatnya"** (Yusuf: 40), maka bukan maksudnya sebagaimana yang mereka sebutkan, yaitu bahwa kalian menyembah berhala-berhala yang dinamai, karena hal itu sudah mereka akui sendiri.

Tuhan Yang Mahatinggi menafikan apa yang mereka yakini dan menetapkan kebalikannya. Namun yang dimaksud adalah bahwa mereka menamakan berhala-berhala itu sebagai tuhan dan meyakini adanya sifat ketuhanan pada benda-benda tersebut, padahal sama sekali tidak ada sedikit pun sifat ketuhanan di dalamnya. Ketika mereka menyembah benda-benda itu dengan meyakini sifat ketuhanannya dan menamainya sebagai tuhan, sesungguhnya mereka tidak menyembah kecuali nama-nama yang mereka ciptakan sendiri, yang Allah tidak menurunkan keterangan apa pun tentangnya. Sebab Allah tidak memerintahkan untuk menyembah benda-benda ini dan tidak menjadikannya sebagai tuhan, sebagaimana firman-Nya:

"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan

untuk disembah selain Allah Yang Maha Pengasih?" (Az-Zukhruf: 45)

Maka penyembahan mereka itu ditujukan kepada apa yang mereka bayangkan dalam benak mereka sendiri tentang makna ketuhanan, lalu mereka ungkapkan dengan lisan mereka. Hal itu hanyalah sesuatu yang ada dalam pikiran dan lisan mereka, tanpa memiliki hakikat nyata di dunia luar. Mereka tidak menyembah kecuali nama-nama yang mereka bayangkan dalam benak mereka dan mereka ungkapkan maknanya dengan lisan mereka. Mereka tidak bermaksud menyembah patung itu kecuali karena menganggapnya sebagai tuhan, sedangkan sifat ketuhanannya itu hanya ada dalam diri mereka sendiri, bukan dalam kenyataan. Maka pada hakikatnya, mereka tidak menyembah kecuali khayalan rusak yang mereka ungkapkan itu.

Karena itulah Allah berfirman dalam ayat yang lain:

"Dan mereka menjadikan sekutu-sekutu bagi Allah. Katakanlah: Sebutkanlah sifat-sifat mereka itu! Atau apakah kamu hendak memberitahu Allah dengan apa yang tidak diketahui-Nya di bumi, ataukah dengan perkataan yang tampak saja?" (Ar-Ra'd: 33)

Artinya: sebutkanlah nama-nama mereka dengan sifat-sifat yang layak bagi mereka. Apakah mereka mencipta, memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan? Ataukah mereka makhluk yang tidak memiliki kuasa mendatangkan bahaya maupun manfaat? Jika mereka menyebutkan nama-nama itu lalu menggambarkannya dengan sifat yang sebenarnya layak bagi mereka, maka kesesatan mereka akan menjadi jelas.

Allah berfirman: **"Ataukah kamu hendak memberitahu Allah dengan apa yang tidak diketahui-Nya di bumi?"** Apa yang tidak diketahui keberadaannya adalah batil dan tidak memiliki hakikat. Seandainya ia ada, tentu Allah mengetahui keberadaannya. **"Ataukah dengan perkataan yang tampak saja?"** yakni dengan perkataan yang hanya tampak di lisan tanpa memiliki hakikat dalam hati, bahkan itu adalah kebohongan dan kepalsuan belaka.

Adapun pendapat mereka bahwa kata "nama" (ism) dimaksudkan sebagai "penamaan" yakni ucapan — maka apa yang mereka jadikan sebagai penamaan itulah yang disebut nama oleh semua orang. Penamaan adalah menjadikan sesuatu sebagai nama, memberitahukan bahwa sesuatu itu adalah nama, dan semacamnya. Mereka mengakui bahwa kata "ism" (nama) lebih banyak dimaksudkan dengan pengertian itu. Namun mereka mengklaim bahwa lafaz "ism" yang terdiri dari huruf alif, sin, dan mim pada dasarnya adalah zat sesuatu itu sendiri, tetapi penamaan disebut nama karena ia menunjuk kepada zat sesuatu itu — yakni menamakan penanda dengan nama yang ditandainya. Mereka mencontohkannya dengan lafaz "qudrah" (kemampuan). Namun demikian tidaklah demikian keadaannya. Penamaan (tasmiyah) adalah masdar dari kata "samma — yusamma — tasmiyatan," dan penamaan berarti mengucapkan nama dan menyebutnya; ia bukanlah nama itu sendiri. Nama-nama bagi sesuatu adalah lafaz-lafaz yang menunjuk kepadanya, bukan zat sesuatu itu sendiri.

Adapun penyebutan sesuatu yang mampu dilakukan (maqdur) dengan kata "qudrah" termasuk dalam bab penyebutan objek dengan nama masdar-nya. Hal ini banyak dan lazim dalam bahasa Arab, seperti menyebut makhluk dengan kata "khalq"

(ciptaan), dan ucapan mereka "dirham dharb al-amir" yang berarti "dirham cetakan sang amir" yakni dirham yang dicetak olehnya. Contoh-contoh serupa sangat banyak.

Ibnu Athiyyah menempuh jalan yang sama dengan mereka dan berkata: Lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, dan mim hadir dalam beberapa konteks bahasa Arab yang fasih dengan maksud menunjuk kepada yang dinamai, dan hadir dalam konteks lain dengan maksud menunjuk kepada penamaan itu sendiri, seperti sabda Rasulullah shalallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama."* Dan seterusnya. Apabila dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai, maka kata tersebut berfungsi sebagai penyambung (shilah) yang bersifat tambahan — seolah-olah dalam ayat ini dikatakan: sucikanlah Tuhanmu Yang Mahatinggi, artinya: agungkanlah Dia.

Ia berkata: Apabila "ism" merupakan bagian dari kata-kata nama seperti Zaid dan Amr, maka ia hadir dalam perkataan sesuai dengan apa yang telah kusampaikan. Kamu berkata: "Zaid berdiri" dengan maksud menunjuk kepada yang dinamai; dan kamu berkata: "Zaid terdiri dari tiga huruf" dengan maksud menunjuk kepada penamaan itu sendiri — atas dasar makna: sucikanlah nama Tuhanmu dari dijadikan nama bagi berhala atau patung sehingga disebut "ilah" atau "rabb."

Saya (Ibnu Taimiyyah) katakan: Apa yang mereka sebutkan itu tidak dikenal ada pendukungnya, baik dari perkataan yang fasih maupun selainnya. Tidak dikenal pula bahwa lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, dan mim dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai. Justru yang dimaksud dengannya adalah nama yang mereka sebut sebagai penamaan itu.

Adapun perkataannya: "Kamu berkata Zaid berdiri, Zaid adalah yang dinamai" — maka Zaid itu bukan "alif, sin, mim," melainkan Zaid adalah yang dinamai dengan lafaz tersebut. Zaid bisa dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai dan bisa juga untuk menunjuk kepada lafaznya. Begitu pula lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim, bisa dimaksudkan untuk menunjuk kepada lafaz itu sendiri dan bisa dimaksudkan untuk menunjuk kepada maknanya, yakni lafaz Zaid, Amr, dan Bakr. Itulah nama-nama yang dimaksud dengan lafaz "ism." Lafaz "ism" tidaklah dimaksudkan untuk menunjuk kepada person atau individu itu sendiri. Inilah yang aku ketahui tidak memiliki pendukung yang sahih, apalagi untuk dijadikan sebagai asal sebagaimana yang diklaim oleh mereka.

Allah berfirman:

"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik (al-asma' al-husna), maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu, dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dalam nama-nama-Nya." (Al-A'raf: 180)

Nama-nama-Nya yang terbaik itu seperti: Ar-Rahman (Yang Maha Pengasih), Ar-Rahim (Yang Maha Penyayang), Al-Ghafur (Yang Maha Pengampun), Al-Hakim (Yang Mahabijaksana). Ucapan-ucapan ini adalah nama-nama-Nya yang terbaik, dan apabila disebutkan dalam doa maupun berita, yang dimaksud dengannya adalah yang dinamai. Apabila dikatakan: **"Dan bertawakallah kepada Yang Mahaperkasa lagi Maha Penyayang,"** (Asy-Syu'ara: 217) maka yang dimaksud adalah yang dinamai, bukan bahwa seseorang bertawakal kepada nama-nama yang berupa ucapan. Demikianlah halnya dalam seluruh perkataan, baik perkataan Sang Pencipta maupun perkataan makhluk.

Adapun yang mereka kemukakan bahwa apabila seseorang bertanya: "Apa nama sesembahan kalian?" lalu kita menjawab: "Allah" — sehingga kita menjawab pertanyaan tentang nama dengan jawaban yang sama dengan jawaban tentang yang disembah — dan mereka simpulkan bahwa hal ini menunjukkan nama sesembahan adalah sesembahan itu sendiri: ini adalah argumen yang batil, dan justru berbalik menentang mereka.

Sebab apabila seseorang bertanya: "Apa nama sesembahan kalian?" lalu kita menjawab: "Allah" — maka yang dimaksud adalah bahwa namanya adalah ucapan ini. Bukan berarti namanya adalah Zat-Nya sendiri yang menciptakan langit dan bumi. Sebab penanya bertanya tentang nama-Nya, bukan tentang Zat-Nya, maka jawaban pun diberikan dengan menyebutkan nama-Nya.

Apabila pertanyaannya: "Apa sesembahan kalian?" lalu kita menjawab "Allah" — maka yang dimaksud di sini adalah yang dinamai, bukan bahwa sesembahan itu adalah ucapan. Ketika pertanyaan berbeda di dua konteks, maka tujuan jawaban pun berbeda, meskipun di kedua konteks itu jawabannya adalah "Allah." Namun dalam satu konteks, yang dimaksud adalah ucapan itu sendiri yang merupakan bagian dari perkataan, sedangkan dalam konteks lain, yang dimaksud adalah yang dinamai dengan ucapan tersebut.

Seperti apabila ditanya: "Siapa nama si fulan?" lalu dijawab: "Zaid atau Umar" — maka yang dimaksud adalah ucapannya. Namun apabila dikatakan: "Siapa amir kalian?" atau "Siapa yang kamu nikahkan?" lalu dijawab: "Zaid atau Umar" — maka yang dimaksud adalah orangnya. Bagaimana mungkin tujuan di kedua konteks itu dijadikan satu?

Karena itulah Allah berfirman: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik,"** (Al-A'raf: 180) yang dimaksud adalah bahwa Dia sendiri memiliki nama-nama yang terbaik itu, termasuk di antaranya nama-Nya "Allah." Sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman, dengan nama apa pun kamu menyeru, maka Dia memiliki nama-nama yang terbaik."** (Al-Isra: 110) Maka yang memiliki nama-nama yang terbaik adalah yang dinamai dengannya.

Karena itulah dalam perkataan Imam Ahmad disebutkan bahwa nama ini (Allah) termasuk nama-nama-Nya yang terbaik. Dan terkadang beliau berkata: nama-nama yang terbaik itu adalah milik-Nya, yakni milik yang dinamai, bukan termasuk nama-nama itu sendiri. Karena itulah dalam firman-Nya **"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik,"** yang dimaksud bukan bahwa nama inilah yang memiliki nama-nama yang terbaik, melainkan yang dinamai itulah yang memilikinya.

Dalam hadits Anas yang sahih disebutkan: *bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam memahat cincinnya dengan tulisan: "Muhammad Rasulullah" – Muhammad satu baris, Rasul satu baris, dan Allah satu baris.* Yang dimaksud adalah tulisan yang tertulis dengannya. Tulisan yang tertulis "Muhammad" satu baris, tulisan yang tertulis "Rasul" satu baris, dan tulisan yang tertulis "Allah" satu baris.

Dan ketika Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Allah berfirman: Aku bersama hamba-Ku selama ia mengingatku dan kedua bibirnya bergerak menyebut-Ku"* – maka sudah dimaklumi bahwa yang dimaksud adalah kedua bibirnya bergerak menyebut nama Allah, yakni mengucapkannya. Bukan berarti kedua bibirnya bergerak dengan Zat-Nya Yang Mahatinggi itu sendiri.

Adapun dalil mereka dengan firman-Nya: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi,"** (Al-A'la: 1) dan bahwa yang dimaksud adalah: sucikanlah Tuhanmu Yang Mahatinggi; demikian pula firman-Nya: **"Mahasuci nama Tuhanmu yang memiliki keagungan dan kemuliaan,"** (Ar-Rahman: 78) dan yang serupa dengannya — maka dalam hal ini ada dua pendapat yang dikenal di kalangan ulama, dan keduanya justru menjadi dalil yang berbalik menentang mereka.

Di antara ulama ada yang berkata: Kata "ism" di sini adalah penyambung (shilah) dan yang dimaksud adalah: sucikanlah Tuhanmu dan Mahasuci Tuhanmu. Apabila dikatakan ia adalah penyambung, maka ia bersifat tambahan yang tidak memiliki makna tersendiri — sehingga batallah pendapat mereka bahwa yang ditunjuk oleh lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim adalah yang dinamai. Sebab seandainya lafaz itu memiliki makna yang dimaksud, niscaya ia tidak berfungsi sebagai penyambung.

Adapun orang yang berkata bahwa ia menunjuk kepada yang dinamai dan berfungsi sebagai penyambung sebagaimana yang dikatakan Ibnu Athiyah, maka ia telah bertentangan dengan dirinya sendiri. Sebab orang yang mengatakan ia adalah penyambung tidak menetapkan makna baginya, sebagaimana yang dikatakan oleh mereka yang menganggap huruf-huruf tambahan yang berfungsi sebagai penguat, seperti firman-Nya: **"Maka dengan rahmat Allah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka,"** (Ali Imran: 159) dan firman-Nya: **"Ia berkata: Dalam waktu yang sebentar lagi mereka pasti akan menjadi orang-orang yang menyesal,"** (Al-Mu'minun: 40) dan semacamnya.

Sedangkan orang yang berkata bahwa ia bukan penyambung, melainkan yang dimaksud adalah mensucikan nama itu sendiri — maka ini jelas bertentangan dengan pendapat mereka.

Pendapat yang tepat adalah bahwa ia bukan penyambung. Allah memerintahkan untuk mensucikan nama-Nya sebagaimana Dia memerintahkan untuk menyebut nama-Nya. Dan tujuan dari mensucikan serta menyebutnya adalah mensucikan yang dinamai dan menyebutnya. Sebab orang yang mensucikan dan menyebut hanyalah mensucikan nama-Nya dan menyebut nama-Nya. Ia mengucapkan: "Subhana Rabbiya al-A'la" (Mahasuci Tuhanku Yang Mahatinggi) — ia mengucapkan lafaz "Tuhanku Yang Mahatinggi" sedangkan yang dimaksud adalah yang dinamai dengan lafaz itu. Maka mensucikan nama adalah mensucikan yang dinamai.

Adapun orang yang menjadikannya sebagai pensucian terhadap nama itu sendiri, ia berkata: maknanya adalah bahwa kamu tidak menyebut nama itu untuk selain Allah dan tidak menyimpang dalam nama-nama-Nya. Ini memang termasuk dalam apa yang layak bagi nama Allah, namun hal ini merupakan konsekuensi dari maksud ayat, bukan tujuan pertama yang dimaksud oleh ayat tersebut.

"Tiga pendapat" ini telah disebutkan oleh sejumlah mufasssir, di antaranya Al-Baghawi. Ia berkata tentang firman-Nya: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi"** (Al-A'la: 1) yakni ucapkanlah: "Subhana Rabbiya al-A'la." Pendapat ini dipegang oleh sekelompok sahabat. Ia menyebutkan hadits Ibnu Abbas: *bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam membaca: "Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi," lalu beliau mengucapkan: "Subhana Rabbiya al-A'la" (Mahasuci Tuhanku Yang Mahatinggi).*

Saya (Ibnu Taimiyyah) katakan: Dalam hal itu terdapat hadits Uqbah bin Amir dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa: *ketika turun ayat "Maka sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahaagung," beliau bersabda: Jadikanlah bacaan ini dalam ruku' kalian. Dan ketika turun: "Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Mahatinggi," beliau bersabda: Jadikanlah bacaan ini dalam sujud kalian."* Yang dimaksud dengan itu adalah agar mereka mengucapkan dalam ruku': "Subhana Rabbiya al-Adzim" (Mahasuci Tuhanku Yang Mahaagung) dan dalam sujud: "Subhana Rabbiya al-A'la" (Mahasuci Tuhanku Yang Mahatinggi), sebagaimana yang telah tetap dalam hadits sahih dari Hudzaifah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa: *beliau membaca surat Al-Baqarah, An-Nisa, dan Ali Imran, kemudian ruku' kira-kira selama bacaannya dengan mengucapkan: "Subhana Rabbiya al-Adzim," dan sujud kira-kira selama ruku'nya dengan mengucapkan: "Subhana Rabbiya al-A'la."*

Dalam kitab-kitab Sunan, dari Ibnu Mas'ud dari Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Apabila seorang hamba mengucapkan dalam ruku'nya: 'Subhana Rabbiya al-Adzim' tiga kali, maka ruku'nya telah sempurna, dan itulah batas minimalnya. Dan apabila ia mengucapkan dalam sujudnya: 'Subhana Rabbiya al-A'la' tiga kali, maka sujudnya telah sempurna, dan itulah batas minimalnya."* Pendapat ini dipegang oleh jumhur ulama.

Al-Baghawi berkata: Sekelompok ulama mengatakan maknanya adalah: sucikanlah Tuhanmu Yang Mahatinggi dari apa yang digambarkan oleh kaum yang menyimpang. Mereka menjadikan kata "ism" sebagai penyambung. Beliau berkata: Dengan ini berdalil orang yang berpendapat bahwa nama dan yang dinamai adalah satu, karena tidak ada seorang pun yang mengucapkan "Subhana ismi Allah" (Mahasuci nama Allah) atau

"Subhana ismi Rabbina" (Mahasuci nama Tuhan kami); yang diucapkan hanyalah "Subhanallah" (Mahasuci Allah) dan "Subhana Rabbina" (Mahasuci Tuhan kami). Maka makna **"sucikanlah nama Tuhanmu"** adalah: sucikanlah Tuhanmu.

Saya (Ibnu Taimiyyah) katakan: Pembahasan tentang ini telah disampaikan sebelumnya. Orang yang mengucapkan "Subhanallah" dan "Subhana Rabbina" sesungguhnya mengucapkan nama yang berbunyi "Allah" dan "Rabbuna." Maka pensuciannya itu terjadi pada nama, namun maksudnya adalah yang dinamai. Ini menjelaskan bahwa ia mengucapkan nama dari yang dinamai sedangkan yang dimaksud adalah yang dinamai itu sendiri. Hal ini tidak diragukan. Namun demikian, ini tidak menunjukkan bahwa lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai.

Melainkan ini menunjukkan bahwa "nama-nama Allah" seperti "Allah," "Rabbuna," "Rabbiya al-A'la," dan semacamnya — apabila disebutkan, dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai. Meskipun nama-nama itu sendiri bukanlah yang dinamai, namun ia dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai. Adapun nama dari nama-nama ini, yakni "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim, ia bukan yang dinamai yang merupakan Zat itu sendiri, dan tidak pula dimaksudkan untuk menunjuk kepada yang dinamai yang merupakan Zat itu sendiri. Melainkan yang dimaksud dengannya adalah apa yang dinamainya, yaitu nama-nama seperti al-asma' al-husna dalam firman-Nya: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang terbaik."** (Al-A'raf: 180) Maka nama-nama yang terbaik itulah yang dimiliki-Nya — yang dijadikan oleh mereka sebagai penamaan-penamaan dan mereka menyebutnya dengan kata "nama-nama" secara kiasan — sehingga mereka menentang

kesepakatan semua umat dari bangsa Arab maupun selainnya, menentang akal sehat yang terang, dan menentang riwayat yang sahih.

Adapun mereka yang bersekutu dalam prinsip dasar ini dan berkata: nama-nama itu ada tiga kemungkinan — bisa jadi ia adalah yang dinamai, bisa jadi ia berbeda dari yang dinamai, dan bisa jadi ia bukan yang dinamai dan bukan pula berbeda darinya — lalu mereka menjadikan "Al-Khaliq" (Yang Mencipta) dan "Ar-Raziq" (Yang Memberi Rezeki) dan sejenisnya sebagai berbeda dari yang dinamai, dan menjadikan "Al-Alim" (Yang Maha Mengetahui) dan "Al-Hakim" (Yang Mahabijaksana) dan sejenisnya sebagai milik yang dinamai — mereka telah keliru dari sisi lain.

Sebab apabila mereka menerima bahwa yang dimaksud dengan "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim adalah yang dinamai oleh nama-nama itu, maka nama-Nya "Al-Khaliq" adalah Tuhan Yang Mencipta itu sendiri, bukan makhluk-makhluk yang terpisah dari-Nya. Dan nama-Nya "Al-Alim" adalah Tuhan Yang Maha Mengetahui yang ilmu adalah sifat-Nya — maka ilmu bukanlah yang dinamai, melainkan yang dinamai adalah Al-Alim itu sendiri. Maka seharusnya dikatakan menurut prinsip mereka sendiri: nama di sini adalah yang dinamai beserta sifatnya. Dan dalam nama Al-Khaliq, nama adalah yang dinamai beserta perbuatan-Nya. Kemudian pendapat mereka bahwa penciptaan (al-khalq) adalah makhluk (al-makhlūq) dan bahwa penciptaan bukan perbuatan yang berdiri sendiri pada Zat-Nya — adalah pendapat yang lemah dan bertentangan dengan pendapat jumhur kaum muslimin, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Dengan demikian jelaslah bahwa mereka yang berkata "nama adalah yang dinamai" — yang bisa diterima dari mereka

hanyalah bahwa nama-nama bagi sesuatu apabila disebutkan dalam perkataan, yang dimaksud dengannya adalah yang dinamai. Dan ini adalah hal yang tidak dibantah oleh seorang pun dari orang-orang yang berakal. Bukan berarti lafaz "ism" yang terdiri dari alif, sin, mim dimaksudkan untuk menunjuk kepada person atau orangnya.

Adapun yang mereka sebutkan dari ucapan penyair Labid:

Hingga setahun berlalu, kemudian nama salam (ucapan selamat tinggal) tercurah untuk kalian berdua

Maka yang ia maksud adalah: kemudian pengucapan nama ini dan penyebutannya, yakni ucapan salam yang dimaksud. Seolah-olah ia berkata: kemudian salam untuk kalian. Bukan berarti salam itu terwujud bagi keduanya tanpa diucapkan dan disebut namanya. Sebab salam itu sendiri adalah ucapan — apabila tidak diucapkan oleh seseorang dan tidak disebut, maka ia tidak terwujud.

Sebagian lagi berdalil dengan perkataan Sibawaih bahwa "kata kerja adalah bentuk-bentuk yang diambil dari lafaz peristiwa-peristiwa yang berbentuk nama-kata, dibangun untuk menunjuk masa lampau dan masa yang belum terjadi." Namun ini tidak mengandung dalil, karena yang dimaksud Sibawaih dengan penyebutan "ism" (nama) dan "fi'l" (kata kerja) dan semacamnya adalah lafaz-lafaz itu sendiri. Inilah istilah yang digunakan para ahli nahwu, yang menamakan lafaz-lafaz dengan nama maknanya. Mereka menamakan "qaama," "yaqumu," dan "qum" sebagai "fi'l" (kata kerja), padahal "fi'l" itu sendiri adalah gerak itu sendiri. Maka mereka menamakan lafaz yang menunjuk kepadanya dengan namanya.

Begitu pula apabila mereka berkata: "isim mu'rab" (kata benda yang berubah harakatnya) dan "isim mabni" (kata benda yang tetap harakatnya), maka yang mereka maksud adalah lafaznya, bukan yang dinamai dengannya. Dan apabila mereka berkata: "isim ini adalah fa'il (pelaku)," maka yang mereka maksud adalah ia adalah fa'il dalam lafaz, yakni perbuatan disandarkan kepadanya. Sibawaih tidak memaksudkan dengan lafaz "al-asma'" (nama-nama) adalah yang dinamai dengannya sebagaimana yang mereka klaim. Seandainya ia memaksudkan demikian, maka karyanya pun akan rusak.

Pasal

Adapun mereka yang berkata bahwa nama berbeda dari yang dinamai — apabila yang mereka maksud adalah bahwa nama-nama yang berupa ucapan itu sendiri bukanlah yang dinamai itu sendiri, maka ini pun tidak dibantah oleh seorang pun dari orang-orang yang berakal. Para penganut pendapat pertama pun tidak membantah hal ini, bahkan mereka mengungkapkan nama-nama di sini dengan istilah "penamaan-penamaan." Mereka pun tidak mungkin membantah bahwa nama-nama yang disebutkan dalam perkataan — seperti ucapan "wahai Adam, wahai Nuh, wahai Ibrahim" — yang dimaksud dengannya hanyalah memanggil orang-orang yang dinamai dengan nama-nama tersebut. Dan apabila dikatakan: "Allah menciptakan langit dan bumi," maka yang dimaksud adalah yang dinamai dengan lafaz-lafaz itu yang menciptakannya; bukan berarti yang Dia ciptakan adalah lafaz "langit" dan lafaz "bumi."

Orang-orang tidak memahami dari itu kecuali makna yang dimaksud, dan tidak terlintas di hati seorang pun untuk memaksudkan lafaz-lafaznya. Hal itu karena telah mapan dalam jiwa mereka bahwa lafaz-lafaz dan nama-nama ini dimaksudkan untuk menunjuk kepada makna-makna dan yang dinamai dengannya. Apabila seseorang berbicara dengannya, itulah yang dimaksud. Namun makna itu tidak dapat diketahui jika tidak diucapkan lafaz-lafaz dan nama-nama yang menjelaskan dan menunjukkan maksud tersebut.

Inilah bagian dari bayan (penjelasan) yang Allah anugerahkan kepada bani Adam dalam firman-Nya: **"Dia menciptakan manusia, mengajarnya bayan (kemampuan menjelaskan)."** (Ar-Rahman: 3-4) Dan Dia telah mengajari Adam seluruh nama-nama, Subhanahu wa Ta'ala.

Namun mereka dari kalangan Jahmiyah dan Mu'tazilah yang berpendapat bahwa nama berbeda dari yang dinamai, maksud mereka adalah bahwa nama-nama Allah itu bukan Allah itu sendiri; dan apa yang bukan Allah berarti itu adalah makhluk. Oleh karena itu, kelompok ketiga berkata: "Kami tidak mengatakan bahwa nama itu adalah yang dinamai, dan tidak pula mengatakan bahwa ia berbeda dari yang dinamai."

Maka dikatakan kepada mereka: pendapat kalian bahwa nama-nama-Nya berbeda dari-Nya sama seperti pendapat kalian bahwa firman-Nya berbeda dari-Nya, kehendak-Nya berbeda dari-Nya, dan semacam itu. Ini adalah pendapat Jahmiyah yang menafikan sifat-sifat Allah, dan kamu telah mengetahui syubhat-syubhat mereka beserta kebatilannya di tempat lain. Mereka penuh dengan kontradiksi dari berbagai sisi sebagaimana telah diuraikan di beberapa tempat. Mereka berkata: "Kami tidak

menetapkan sesuatu yang azali selain Allah, atau sesuatu yang azali yang bukan Allah," hingga mereka mengkafirkan kaum yang menetapkan sifat-sifat itu meskipun mereka melakukan takwil. Sebagaimana yang dikatakan Abu al-Hudzail: "Setiap orang yang takwilnya menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, membolehkan sesuatu dalam perbuatan-Nya, atau mendustakan kabar dari-Nya, maka ia kafir; dan setiap orang yang menetapkan sesuatu yang azali namun tidak dikatakan sebagai Allah, maka ia kafir." Maksudnya adalah mengkafirkan kaum yang menetapkan sifat-sifat dan takdir, serta orang-orang yang berpendapat bahwa ahli kiblat akan keluar dari neraka dan tidak kekal di dalamnya.

Maka dikatakan kepada mereka: sesungguhnya pendapat ini berbalik menimpa kalian sendiri, karena kalianlah yang lebih layak mendapat tuduhan tasybih (penyerupaan), tajwiz (membolehkan sesuatu yang mustahil), dan takdzib (pendustaan). Kalian juga menetapkan sesuatu yang azali yang tidak disebut Allah. Sebab kalian menyerupakan-Nya dengan benda mati, bahkan dengan yang tidak ada, bahkan dengan yang mustahil ada. Kalian berpendapat bahwa Dia menghapus kebaikan-kebaikan besar hanya karena satu dosa, dan mengekalkannya di neraka. Kalian mendustakan apa yang Dia kabarkan tentang ampunan-Nya, rahmat-Nya, dan pengeluaran-Nya terhadap pelaku dosa besar dari neraka melalui syafaat dan selainnya. Padahal Dia berfirman bahwa *barang siapa mengerjakan kebaikan seberat biji dzarrah pun, niscaya ia akan melihat balasannya; dan barang siapa mengerjakan kejahatan seberat biji dzarrah pun, niscaya ia akan melihat balasannya*. Kalian menetapkan sesuatu yang azali yang tidak disebut Allah, karena kalian menetapkan Dzat yang kosong dari sifat-sifat. Padahal sudah jelas bahwa apa yang tidak hidup,

tidak mengetahui, dan tidak berkuasa, bukanlah Allah. Maka siapa yang menetapkan Dzat yang kosong, berarti ia telah menetapkan sesuatu yang azali yang bukan Allah. Jika ia berkata: "Aku berpendapat bahwa Dia senantiasa hidup, mengetahui, dan berkuasa," maka itu adalah pendapat kaum yang menetapkan sifat-sifat. Karena hakikat Dia hidup bukan hakikat Dia mengetahui, dan hakikat Dia mengetahui bukan hakikat Dia berkuasa, dan hakikat semua itu bukan hakikat Dzat yang memiliki sifat-sifat tersebut. Ini adalah makna-makna yang berbeda dalam akal; yang satu bukan yang lain.

Jika kalian katakan bahwa makna-makna itu azali, berarti kalian telah menetapkan makna-makna yang azali. Jika kalian katakan semuanya satu, berarti kalian menjadikan setiap sifat identik dengan sifat yang lain, dan sifat identik dengan yang disifati. Kalian menjadikan hakikat Dia hidup sama dengan hakikat Dia mengetahui, dan itu sama dengan Dzat itu sendiri. Padahal sudah jelas bahwa ini adalah kekeliruan nyata. Makna-makna ini adalah makna dari nama-nama-Nya yang indah. Dan Dia Maha Suci senantiasa berbicara kapan pun Dia kehendaki.

Dia-lah yang menamai diri-Nya dengan nama-nama-Nya yang indah. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Bukhari dalam Sahihnya dari Ibnu Abbas, bahwa ketika ditanya tentang firman Allah: "**dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana**" (berbagai ayat), "**Maha Pengampun lagi Maha Penyayang**" (berbagai ayat), ia menjawab: "Dia menamai diri-Nya dengan itu, dan Dia senantiasa demikian." Maka ia menetapkan keazalian makna-makna nama-nama-Nya yang indah, dan bahwa Dia-lah yang menamai diri-Nya dengan nama-nama itu.

Jika kalian berkata bahwa nama-nama-Nya atau firman-Nya berbeda dari-Nya, maka kata "berbeda" itu bersifat ambigu (mujmal). Jika yang kalian maksud adalah bahwa itu merupakan sesuatu yang terpisah dari-Nya, maka ini batil. Jika yang kalian maksud adalah bahwa seseorang bisa menyadari salah satunya tanpa yang lain, maka memang seseorang bisa menyebut Allah namun tidak merasakan semua makna nama-nama-Nya; bahkan bisa jadi ia tidak terlintas dalam benaknya bahwa Dia Maha Perkasa dan Maha Bijaksana, sehingga pengetahuan tentang yang satu mungkin terjadi tanpa yang lain. Jika "berbeda" yang dimaksud adalah ini, maka hal itu hanya menunjukkan keterpisahan dalam benak manusia, karena ia mungkin mengetahui yang satu tanpa yang lain. Hal itu tidak menafikan keterikatan di antara keduanya dalam kenyataan. Makna-makna itu saling terikat; Dzat tidak mungkin ada tanpa makna-makna ini, dan makna-makna ini tidak mungkin ada tanpa Dzat.

Nama "Allah" apabila diucapkan dalam kalimat "Segala puji bagi Allah" atau "Dengan nama Allah", mencakup Dzat beserta sifat-sifat-Nya; tidak mencakup Dzat yang kosong dari sifat-sifat, dan tidak pula sifat-sifat yang kosong dari Dzat. Para imam Ahlu Sunnah, seperti Ahmad dan lainnya, telah menegaskan bahwa sifat-sifat-Nya termasuk dalam cakupan nama-nama-Nya. Maka tidak boleh dikatakan bahwa ilmu Allah dan kuasa-Nya adalah tambahan atas-Nya. Namun sebagian kaum yang menetapkan sifat ada yang mengatakan bahwa sifat-sifat itu merupakan tambahan atas Dzat. Hal ini jika yang dimaksud adalah tambahan atas apa yang ditetapkan oleh kaum yang menafikan, yaitu Dzat yang kosong, maka itu benar; karena mereka terlalu kurang dalam penetapan, lalu orang ini menambahi mereka dan berkata bahwa

Tuhan memiliki sifat-sifat yang melebihi apa yang kalian ketahui. Namun jika yang dimaksud adalah tambahan atas Dzat yang ada dalam kenyataan, maka itu adalah perkataan yang kontradiktif; karena dalam kenyataan tidak ada Dzat yang kosong sehingga bisa dikatakan sifat-sifat merupakan tambahan atasnya. Bahkan Dzat tidak mungkin ada kecuali dengan sifat-sifat yang menjadikannya Dzat, dan sifat-sifat tidak mungkin ada kecuali dengan Dzat yang menjadikannya sifat. Membayangkan keberadaan salah satunya tanpa yang lain, kemudian menganggap yang lain sebagai tambahan, adalah bayangan yang batil.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa "nama adalah yang dinamai" sebagaimana yang dipegang oleh mayoritas Ahlu Sunnah, mereka telah menyepakati Al-Qur'an, Sunnah, dan akal. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang indah"** (Al-A'raf: 180). Dan Dia berfirman: **"Dengan nama apa pun kamu menyeru, maka milik-Nyalah nama-nama yang indah"** (Al-Isra': 110).

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan nama."* Dan beliau shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya aku memiliki lima nama: aku adalah Muhammad, Ahmad, al-Mahi, al-Hashir, dan al-Aqib."* Keduanya terdapat dalam Sahih Bukhari dan Muslim.

Ketika ditanya kepada mereka: apakah nama itu adalah yang dinamai atautkah berbeda darinya? Mereka memerinci dan berkata: nama bukan merupakan yang dinamai itu sendiri, namun yang dimaksud dengannya adalah yang dinamai. Jika dikatakan bahwa nama itu berbeda dalam arti harus terpisah darinya, maka ini batil; karena makhluk pun bisa menyebut nama dirinya sendiri dan namanya tidak terpisah darinya, apalagi Pencipta dan nama-nama-

Nya yang merupakan bagian dari firman-Nya, sedangkan firman-Nya tidak terpisah dari-Nya. Namun nama itu sendiri bisa jadi terpisah, misalnya seseorang menamakan orang lain dengan suatu nama atau menyebut namanya. Nama seperti ini tidak melekat pada yang dinamai, namun yang dimaksud dengannya adalah yang dinamai. Karena tujuan nama adalah menampakkan dan menjelaskan "yang dinamai."

Nama (ism) berasal dari kata "al-sumuw" yang berarti ketinggian, sebagaimana yang dikatakan oleh para ahli nahwu Bashrah. Sedangkan para ahli nahwu Kufah berpendapat bahwa ia berasal dari "al-simah" yang berarti tanda. Pendapat ini benar dalam "derivasi menengah" yaitu ketika dua kata memiliki huruf yang sama meskipun susunannya berbeda. Dalam kedua kata tersebut terdapat huruf sin, mim, dan waw, dan maknanya pun tepat; karena al-simah dan al-sima berarti tanda. Darinya dikatakan: wasamtuhu asimuhu (aku menandainya), seperti firman Allah: **"Kelak akan Kami beri tanda dia di belalai."** (Al-Qalam: 16). Darinya pula al-tawassum seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang yang memperhatikan tanda-tanda."** (Al-Hijr: 75). Namun derivasi dari "al-sumuw" adalah derivasi khusus yang kedua kata memiliki huruf dan susunan yang sama, dan maknanya lebih khusus dan lebih sempurna. Sebab dalam tasrifnya dikatakan sammaitu (aku menamai) bukan wasamtu; dalam jamaknya asma' bukan awsam; dalam tashghirnya sumayy bukan wusaim. Dan pemiliknya disebut musamman bukan mawsum. Makna ini lebih khusus.

"Ketinggian itu selalu beriringan dengan ketampakan" — semakin tinggi sesuatu, semakin tampak. Masing-masing dari

ketinggian dan ketampakan mengandung makna yang lain. Darinya sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits sahih: *"Dan Engkau adalah al-Zhahir (Yang Tampak), maka tidak ada sesuatu pun di atas-Mu,"* beliau tidak mengatakan "tidak ada yang lebih tampak dari-Mu," karena ketampakan sudah mencakup ketinggian dan keunggulan; maka beliau berkata: "tidak ada sesuatu pun di atas-Mu." Darinya pula firman-Nya: **"maka mereka tidak sanggup mendakinya"** (Al-Kahfi: 97), artinya mereka tidak mampu naik ke atasnya. Dikatakan pula: "si orator tampak di atas mimbar" ketika ia naik ke atasnya. Gunung yang besar disebut "alam" karena ketinggian dan ketampakannya ia diketahui dan dengannya yang lain diketahui. Allah berfirman: **"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah kapal-kapal yang berlayar di laut seperti gunung-gunung."** (Al-Syura: 32).

Demikian pula "bendera yang tinggi" yang menandai tempat kedudukan panglima dan pasukan disebut "alam." Begitu pula tanda pada kain disebut "alam" karena ketampakannya, sebagaimana jambul ayam jantan dan pegunungan yang tinggi disebut "a'raf" karena ketinggiannya sehingga dikenali. Maka nama menampakkan dan meninggikan yang dinamai. Dikatakan kepada yang dinamai: sammihi, artinya tampakkanlah dan tinggikanlah ia, yakni tinggikanlah sebutannya dengan nama yang ia disebut dengannya. Namun terkadang ia disebut dengan sesuatu yang terpuji dan terkadang dengan sesuatu yang tercela. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami jadikan untuk mereka pujian yang baik lagi tinggi"** (Maryam: 50). Dan firman-Nya: **"Dan Kami tinggikan bagimu sebutanmu"** (Al-Insyirah: 4). Dan firman-Nya: **"Dan Kami abadikan untuk Ibrahim pujian di kalangan orang-**

orang yang datang kemudian: Salam sejahtera bagi Nuh di seluruh alam." (Al-Shaffat: 108-109, 78-79).

Dan dalam jenis yang tercela, Allah berfirman: **"Dan Kami iringi mereka di dunia ini dengan laknat; dan pada hari kiamat mereka termasuk orang-orang yang dihinakan."** (Al-Qashash: 42). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Kami bacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Firaun."** (Al-Qashash: 3). Keduanya terkenal sebutannya, namun yang satu adalah pemimpin dalam kebaikan dan yang lain adalah pemimpin dalam keburukan.

Sebagian ahli nahwu mengatakan: ia disebut nama (ism) karena ia lebih tinggi dari yang dinamai, atau karena lebih tinggi dari dua saudara kembarnya yaitu kata kerja (fi'l) dan partikel (harf). Namun yang dimaksud dengan nama bukanlah ini, melainkan karena ia meninggikan yang dinamai sehingga tampak. Karena itulah dikatakan: *sammaituhu*, artinya aku meninggikan dan menampakkannya, sehingga yang ditinggikan dan ditampakkan itu adalah yang dinamai. Dan ini hanya terwujud melalui nama. Pola kata dasarnya adalah fi'l, dan jamaknya asma' seperti *qinw* dan *aqna'*, serta *'udhw* dan *a'dha'*. Kadang dikatakan pula *summ* dan *simm* dengan membuang huruf terakhir. Dan dikatakan *sumiyya* sebagaimana dalam syair: *"Allah memberimu nama yang penuh berkah."*

Sesuatu yang tidak memiliki nama tidak akan disebut, tidak tampak, dan tidak tinggi sebutannya; bahkan ia seperti sesuatu yang tersembunyi yang tidak dikenal. Karena itulah dikatakan: nama adalah petunjuk kepada yang dinamai dan tanda atas yang dinamai, dan semacam itu.

Karena itulah "kaum Islam dan Sunnah" yang menyebut nama-nama Allah, mereka mengenal-Nya, menyembah-Nya, mencintai-Nya, menyebut-Nya, dan menampakkan sebutan-Nya. Sedangkan "kaum mulhid" yang mengingkari nama-nama-Nya, hati mereka berpaling dari mengenal-Nya, menyembah-Nya, mencintai-Nya, dan menyebut-Nya; hingga mereka melupakan sebutan-Nya. **"Mereka telah melupakan Allah, maka Allah melupakan mereka."** (Al-Taubah: 67). **"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang melupakan Allah, lalu Allah membuat mereka lupa terhadap diri mereka sendiri."** (Al-Hasyr: 19). **"Dan sebutlah Tuhanmu dalam hatimu dengan kerendahan hati dan rasa takut, serta tidak dengan mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang; dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai."** (Al-A'raf: 205).

Nama mencakup lafaz dan makna yang tergambar dalam hati. Terkadang yang dimaksud dengannya hanya lafaz semata, dan terkadang hanya makna semata. Karena ia termasuk kalam; dan "kalam" adalah nama untuk lafaz dan makna, dan terkadang yang dimaksud hanya salah satunya. Karena itulah siapa yang menyebut Allah dengan hatinya atau lisannya berarti ia telah menyebut-Nya, namun menyebut-Nya dengan keduanya lebih sempurna.

Allah Ta'ala telah memerintahkan untuk menyucikan nama-Nya dan memerintahkan untuk bertasbih dengan nama-Nya, sebagaimana Dia memerintahkan untuk berdoa kepada-Nya dengan nama-nama-Nya yang indah. Maka Dia dipanggil dengan nama-nama-Nya yang indah, nama-Nya disucikan, dan menyucikan nama-Nya adalah menyucikan Dia; karena tujuan nama adalah yang dinamai. Sebagaimana memanggil nama berarti memanggil yang dinamai. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Serulah Allah**

atau serulah al-Rahman. Dengan nama apa pun kamu menyeru, maka milik-Nyalah nama-nama yang indah." (Al-Isra': 110).

Allah Ta'ala terkadang memerintahkan untuk menyebut-Nya dan terkadang memerintahkan untuk menyebut nama-Nya; sebagaimana terkadang memerintahkan untuk bertasbih kepada-Nya dan terkadang untuk bertasbih dengan nama-Nya. Dia berfirman: **"Sebutlah Allah dengan sebutan yang banyak"** (Al-Ahzab: 41), **"Dan sebutlah Tuhanmu dalam hatimu"** (Al-A'raf: 205), dan ini sangat banyak. Dia juga berfirman: **"Dan sebutlah nama Tuhanmu dan beribadahlah kepada-Nya dengan sepenuh hati"** (Al-Muzzammil: 8). Sebagaimana firman-Nya: **"Maka makanlah dari apa yang disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 118), **"Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 121), **"Maka makanlah dari apa yang mereka tangkap untuk kalian, dan sebutlah nama Allah atasnya."** (Al-Ma'idah: 4).

Namun di sini yang diucapkan adalah "bismillah," maka nama itu sendiri yang berupa alif-sin-mim disebutkan. Sedangkan dalam firman-Nya: **"Dan sebutlah nama Tuhanmu"** (Al-Muzzammil: 8), yang diucapkan adalah: subhanallah, alhamdulillah, la ilaha illallah. Ini juga menjelaskan kebatilan pendapat orang yang menjadikan nama identik dengan yang dinamai.

Firman-Nya tentang hewan sembelihan: **"Maka makanlah dari apa yang disebut nama Allah atasnya"** (Al-An'am: 118), seperti firman-Nya: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan"** (Al-'Alaq: 1), dan firman-Nya: **"Dengan nama Allah, berlayarnya dan berlabuhnya."** (Hud: 41). Maka firman-Nya: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu"** maksudnya adalah membaca bismillah di awal surah-surah. Pembicaraan tentang ini telah diuraikan di tempat lain

dengan penjelasan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa pembaca diperintahkan untuk membaca bismillah, dan ia tidak termasuk seperti ayat-ayat Al-Qur'an lainnya, melainkan ia mengikuti yang lain. Di sini diucapkan: bismillahirrahmanirrahim, sebagaimana yang ditulis oleh Sulaiman alaihissalam dan sebagaimana yang datang dalam sunnah yang mutawatir dan yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin. Maka ia mengucapkan nama itu sendiri yang merupakan nama dari yang dinamai; tidak mengatakan "billahirrahmanirrahim." Berbeda dengan firman-Nya: **"Dan sebutlah nama Tuhanmu"** (Al-Muzzammil: 8), di sini yang diucapkan adalah: subhanallah, alhamdulillah, la ilaha illallah, dan semacamnya. Sedangkan di sana Dia berfirman: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu"** (Al-'Alaq: 1), bukan "Bacalah nama Tuhanmu." Dan firman-Nya: **"Sebutlah nama Tuhanmu"** (Al-Muzzammil: 8) mengandung tuntutan untuk menyebutnya dengan lisan. Adapun firman-Nya: **"Dan sebutlah Tuhanmu"** (Al-A'raf: 205) mencakup penyebutan dalam hati.

Firman-Nya: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu"** (Al-'Alaq: 1) seperti ucapan pemakan: "bismillah" dan penyembelih: "bismillah," sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Dan barang siapa yang belum menyembelih, hendaklah ia menyembelih dengan bismillah."*

Adapun tasbih, Allah berfirman: **"Dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan sore"** (Al-Ahzab: 42), **"Sucikanlah nama Tuhanmu yang Maha Tinggi"** (Al-'Ala: 1), dan **"Maka bertasbihlah dengan nama Tuhanmu yang Maha Agung."** (Al-Waqi'ah: 74).

Dalam doa: **"Katakanlah: Serulah Allah atau serulah al-Rahman. Dengan nama apa pun kamu menyeru, maka milik-Nyalah nama-nama yang indah."** (Al-Isra': 110). Firman-Nya:

"Dengan nama apa pun kamu menyeru" menunjukkan keberagaman yang diseru karena kata "apa pun." Sedangkan firman-Nya: **"Maka milik-Nyalah nama-nama yang indah"** menunjukkan bahwa yang diseru itu satu dan memiliki nama-nama yang indah. Firman-Nya: **"Serulah Allah atau serulah al-Rahman"** dan bukan "Serulah dengan nama Allah atau dengan nama al-Rahman" mengandung arti bahwa yang diseru adalah Tuhan Yang Satu dengan nama itu.

Maka Dia menjadikan nama terkadang sebagai yang diseru dan terkadang sebagai sarana penyeruan dalam firman-Nya: **"Dan Allah memiliki nama-nama yang indah maka berdoalah kepada-Nya dengan nama-nama itu"** (Al-A'raf: 180). Ia menjadi sarana penyeruan karena yang diseru sesungguhnya adalah yang dinamai, dan yang dipanggil adalah dengan namanya. Dan Dia menjadikan nama sebagai yang diseru karena tujuannya adalah yang dinamai, meskipun secara lafaz ia adalah yang diseru dan dipanggil. Sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: Serulah Allah atau serulah al-Rahman"** (Al-Isra': 110), artinya: serulah nama ini atau nama itu, dan yang dimaksud ketika menyeruNya adalah yang dinamai; dengan nama mana pun kamu menyeru, tujuanmu adalah yang dinamai: **"Maka milik-Nyalah nama-nama yang indah."** (Al-Isra': 110).

Barang siapa merenungkan makna-makna halus ini, akan tersingkap baginya sebagian hikmah dan rahasia Al-Qur'an. Maka Maha Berkah Dia yang menurunkan Al-Furqan kepada hamba-Nya, karena ia adalah kitab yang penuh berkah, diturunkan dari Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji, yang keajaibannya tidak habis-habis, dan para ulama tidak pernah kenyang darinya. Barang siapa yang mencari petunjuk pada selainnya, Allah akan

menyesatkannya. Barang siapa dari kalangan orang yang sombong meninggalkannya, Allah akan membinasakannya. Ia adalah tali Allah yang kuat, ia adalah dzikir yang penuh hikmah, ia adalah jalan yang lurus, ia adalah Al-Qur'an yang menakjubkan yang membimbing kepada kebenaran. Allah menurunkannya sebagai petunjuk, rahmat, penyembuh, penjelasan, cahaya wawasan, dan peringatan. Maka segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, pujian yang banyak, baik, dan penuh berkah di dalamnya, sebagaimana yang dicintai dan diridhai oleh Tuhan kami, dan sebagaimana yang layak bagi kemuliaan wajah-Nya dan keagungan kebesaran-Nya.

Selesai. Segala puji dan anugerah hanya milik Allah. Semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada Muhammad, keluarganya, dan para sahabatnya.

Pertanyaan diajukan kepada beliau:

Tentang seseorang yang mengklaim bahwa Imam Ahmad adalah termasuk yang paling besar penafiannya terhadap sifat-sifat, yaitu sifat-sifat Allah Ta'ala. Dan bahwa mereka yang menisbatkan diri kepadanya dari para pengikutnya dalam mazhab, mengira bahwa ia termasuk kaum yang menetapkan sifat yang bertentangan dengan ta'thil, karena kebodohan mereka tentang apa yang sebenarnya terjadi padanya. Sebab menurutnya, telah terjadi padanya suatu perkara yang mengherankan: bahwa sejumlah orang dari kalangan "kaum zindiq" mengetahui kezuhudan Ahmad, wara'-nya, dan ketakwaannya, serta bahwa orang-orang mengikutinya dalam pendapatnya. Maka mereka mengumpulkan berbagai ucapan tentang penetapan sifat dan

menisbatkannya kepada tafsir-tafsir dan kitab-kitab hadits, dan mereka juga menyandarkan kepada para sahabat, para imam, dan lainnya, bahkan kepada Ahmad sendiri, banyak hal dari itu atas namanya. Mereka menaruh semua itu dalam sebuah peti yang terkunci, lalu meminta Imam Ahmad untuk menyimpan peti itu dari mereka. Mereka berpura-pura sedang dalam perjalanan dan semacamnya, dan seolah-olah niat mereka adalah untuk kembali kepadanya guna mengambil titipan itu. Mereka tahu bahwa ia tidak akan memeriksa isi peti itu. Maka peti itu tetap berada di sisinya sampai ia wafat. Lalu para pengikutnya dan mereka yang mengambil ilmu darinya masuk dan menemukan peti itu, membukanya, dan mendapati di dalamnya "hadits-hadits palsu" tersebut serta "tafsir-tafsir dan kutipan-kutipan" yang menunjukkan penetapan sifat. Mereka berkata: seandainya Imam Ahmad tidak meyakini apa yang ada dalam kitab-kitab ini, tentu ia tidak akan menyimpannya dalam peti ini dan menjaganya. Maka mereka membaca kitab-kitab itu dan menyebarkannya bersama karya-karya dan ilmu-ilmunya yang lain, tanpa mengetahui tujuan kaum zindiq tersebut yang bermaksud merusak umat Islam ini, sebagaimana terlaksana pula tujuan Paulus dalam merusak agama Nasrani dengan surat-surat yang ia palsukan untuk mereka.

Jawaban:

Barangsiapa yang menyebutkan kisah palsu tentang Ahmad bin Hanbal – bahwa ia menitipkan peti-peti berisi kitab-kitab yang tidak diketahui isinya hingga ia wafat, lalu para pengikutnya mengambil peti-peti itu dan meyakini apa yang ada di dalamnya – maka hal ini menunjukkan betapa sangat jahilnya orang yang berbicara demikian. Sebab, kaum muslimin tidak mengambil satu kata pun dari Ahmad mengenai sifat-sifat Allah yang merupakan

pendapatnya sendiri. Justru hadits-hadits yang diriwayatkan oleh para ulama tentang sifat-sifat Allah sudah ada di tengah umat sebelum Imam Ahmad dilahirkan. Para ulama selain Imam Ahmad pun telah meriwayatkan hadits-hadits itu. Maka manusia tidak memerlukan riwayat Ahmad dalam perkara ini, karena hadits-hadits itu sudah dikenal dan telah shahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, sekalipun Ahmad tidak pernah diciptakan.

Ahmad terkenal sebagai Imam Ahlus Sunnah dan orang yang bersabar dalam menghadapi cobaan (mihnah), ketika fitnah kaum "Jahmiyyah" — yang menafikan sifat-sifat Allah, mengatakan bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat, bahwa Al-Qur'an bukan kalam Allah melainkan makhluk, bahwa Allah tidak berada di atas langit, dan bahwa Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak diisra'kan kepada Allah — mulai merajalela. Mereka pun menyesatkan sebagian penguasa sehingga para penguasa itu menguji manusia dengan iming-iming dan ancaman. Sebagian orang menjawab dengan motivasi keuntungan, sebagian lainnya karena ketakutan, dan sebagian lagi bersembunyi tidak menampakkan diri. Mereka yang tidak mengikuti kaum Jahmiyyah diputus rezekinya, dipecat dari jabatannya, jika ia seorang tawanan tidak dibebaskan dan kesaksiannya tidak diterima; bahkan terkadang dibunuh atau dipenjara.

"Mihnah" ini adalah peristiwa yang sudah dikenal, terjadi pada masa pemerintahan Al-Ma'mun, Al-Mu'tashim, dan Al-Watsiq, kemudian dihapus oleh Al-Mutawakkil. Allah meneguhkan Imam Ahmad sehingga ia tidak mengikuti mereka dalam hal meniadakan sifat-sifat Allah, berdebat dengan mereka dalam ilmu hingga mengalahkan mereka, dan mereka pun menyiksanya namun ia

bersabar atas siksaan itu. Maka Allah menjadikannya termasuk para imam yang memberi petunjuk dengan perintah-Nya, sebagaimana firman Allah:

"Dan Kami jadikan di antara mereka para pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami, ketika mereka bersabar dan mereka meyakini ayat-ayat Kami." (As-Sajdah/32: 24)

Barangsiapa dianugerahi kesabaran dan keyakinan, Allah akan menjadikannya imam dalam agama.

Adapun apa yang ia bicarakan tentang "Sunnah," maka itu disandarkan kepadanya karena ia yang menampakkan dan memperlihatkannya, bukan karena ia yang menciptakan dan memulainya. Sunnah tetaplah sunnah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Sebenar-benar perkataan adalah kalam Allah dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad bin Abdillah. Apa yang dikatakan Imam Ahmad adalah pendapat para imam sebelumnya, seperti Malik, Ats-Tsauri, Al-Auza'i, Hammad bin Zaid, dan Hammad bin Salamah; juga pendapat para tabi'in sebelum mereka, dan pendapat para sahabat yang mengambilnya dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Hadits-hadits Sunnah sudah dikenal dalam Shahihain dan kitab-kitab Islam lainnya.

Nukilan dari Ahmad dan para imam Sunnah lainnya mutawatir dalam menetapkan sifat-sifat Allah, dan mereka mengikuti dalam hal itu apa yang mutawatir dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Adapun anggapan bahwa kaum muslimin menetapkan akidah mereka dalam pokok-pokok agama berdasarkan pendapat Ahmad atau pendapat ulama lain, maka ini tidak akan diucapkan kecuali oleh orang yang jahil.

Ahmad bin Hanbal melarang taklid kepadanya dan kepada para ulama lain dalam perkara cabang (furu'), dan berkata: "Janganlah kamu menjadikan agamamu taklid kepada seseorang, karena mereka tidak akan selamat dari kekeliruan." Ia juga berkata: "Janganlah bertaklid kepadaku, kepada Malik, kepada Ats-Tsauri, maupun kepada Asy-Syafi'i." Dalam hal ini ia mengikuti jalan para imam lainnya; mereka semua melarang taklid kepada mereka, sebagaimana Asy-Syafi'i melarang taklid kepadanya dan kepada ulama lain. Lantas bagaimana mungkin Ahmad dan lainnya ditaklidi dalam pokok-pokok agama?

Para sahabat Ahmad — seperti Abu Dawud As-Sijistani, Ibrahim Al-Harbi, Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, Abu Zur'ah, Abu Hatim, Al-Bukhari, Muslim, Baqi bin Makhlad, Abu Bakr Al-Atsram, dua putranya yaitu Shalih dan Abdullah, Abdullah bin Abdurrahman Ad-Darimi, Muhammad bin Muslim bin Warah, dan lain-lain yang termasuk para pembesar ahli ilmu, fikih, dan agama — mereka tidak menerima perkataan Ahmad maupun lainnya kecuali dengan hujah yang dijelaskan kepada mereka. Mereka pun telah mendengar ilmu sebagaimana Ahmad mendengarnya, berbagi banyak guru dengannya, dan yang tidak sempat bertemu dengannya mengambil ilmu dari para sahabatnya yang sederajat dengannya. Hal-hal ini diketahui oleh orang yang memahami keadaan Islam dan para ulamanya.

Syaikhul Islam Abu Al-Abbas Taqiyyuddin Ibnu Taimiyyah — semoga Allah menyucikan ruhnya dan menerangi kuburannya — berkata:

Pasal: Sifat-Sifat Ikhtiyariyyah

Yaitu perkara-perkara yang Allah Azza wa Jalla bersifat dengannya, yang berdiri pada Dzat-Nya dengan kehendak dan kekuasaan-Nya; seperti kalam-Nya, pendengaran-Nya, penglihatan-Nya, kehendak-Nya, kecintaan-Nya, keridhaan-Nya, rahmat-Nya, kemarahan-Nya, dan kemurkaan-Nya; seperti pula penciptaan-Nya, kebaikan-Nya, dan keadilan-Nya; seperti pula istiwa'-Nya, kedatangan-Nya, penyempurnaan-Nya, turun-Nya, dan semacam itu dari sifat-sifat yang dinyatakan oleh Al-Qur'an Al-Aziz dan Sunnah.

Kaum "Jahmiyyah" dan yang sependapat dengan mereka dari kaum Mu'tazilah dan lainnya berkata: tidak ada satu pun dari sifat-sifat ini atau sifat lainnya yang berdiri pada Dzat-Nya.

Kaum "Kullabiyyah" dan yang sependapat dengan mereka dari kaum Salimiyyah dan lainnya berkata: "Sifat-sifat berdiri tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya; adapun yang terjadi dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, maka itu hanyalah makhluk yang terpisah dari-Nya."

Adapun "Salaf dan para imam Sunnah dan Hadits" berkata: Sesungguhnya Allah bersifat demikian, sebagaimana dinyatakan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Ini pula pendapat banyak dari "ahli kalam dan filsafat" atau kebanyakan mereka, sebagaimana kami telah menyebutkan pendapat-pendapat mereka dengan redaksi aslinya di tempat lain.

Contoh serupa adalah masalah "kalam." Salaf dan para imam Sunnah dan Hadits berkata: Allah berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya; dan kalam-Nya bukanlah makhluk, melainkan kalam-Nya adalah sifat yang berdiri pada Dzat-Nya.

Di antara yang menyebutkan bahwa itu adalah pendapat para imam Sunnah ialah: Abu Abdillah Ibnu Mandah, Abu Abdillah Ibnu Hamid, Abu Bakr Abdul Aziz, Abu Ismail Al-Anshari, dan lain-lain. Demikian pula Abu Umar bin Abdil Barr menyebutkan hal serupa dalam masalah "istiwa'."

Para imam Sunnah — seperti Abdullah bin Al-Mubarak, Ahmad bin Hanbal, Al-Bukhari, Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, dan banyak sekali para imam lainnya yang tidak terhitung jumlahnya; serta yang disebutkan oleh Harb bin Ismail Al-Karmani dari Sa'id bin Manshur, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Ibrahim, dan seluruh Ahlus Sunnah wal Hadits — sepakat bahwa Allah berbicara dengan kehendak-Nya dan bahwa Dia senantiasa berbicara ketika Dia menghendaki dan bagaimana Dia menghendaki.

Allah telah menamakan Al-Qur'an Al-Aziz sebagai "hadits" (perkataan/berita), sebagaimana firman-Nya:

"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik." (Az-Zumar/39: 23)

Dan firman-Nya:

"Siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?" (An-Nisa'/4: 87)

Dan firman-Nya:

"Tidak datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka." (Al-Anbiya'/21: 2)

Dan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah memperbarui dari urusan-Nya apa yang Dia kehendaki."* Ini adalah dalil yang digunakan Al-Bukhari dalam shahihnya maupun selain shahihnya; dan digunakan pula oleh

selain Al-Bukhari, seperti Nu'aim bin Hammad dan Hammad bin Zaid.

Di antara yang masyhur dari Salaf adalah: Al-Qur'an Al-Aziz adalah kalam Allah, bukan makhluk; darinya bermula dan kepadanya kembali.

Adapun "Jahmiyyah" dan "Mu'tazilah" berkata: Tidak ada kalam yang berdiri pada Dzat-Nya; melainkan kalam-Nya terpisah dari-Nya dan merupakan makhluk ciptaan-Nya. Kaum Mu'tazilah secara mutlak mengucapkan bahwa Dia berbicara dengan kehendak-Nya, namun maksud mereka adalah bahwa Dia menciptakan kalam yang terpisah dari-Nya.

Kaum "Kullabiyyah dan Salimiyyah" berkata: Dia tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya; melainkan kalam-Nya berdiri pada Dzat-Nya tanpa kekuasaan dan kehendak-Nya, seperti sifat hidup-Nya. Mereka berkata: kalam adalah sifat dzat, bukan sifat fi'il yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Sedangkan golongan Mu'tazilah berkata: kalam adalah sifat fi'il; tetapi fi'il menurut mereka adalah maf'ul (hasil perbuatan) yang merupakan makhluk dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Adapun "Salaf dan para imam Sunnah" serta banyak dari ahli kalam seperti kaum Hisyamiyyah, Karamiyyah, pengikut Abu Mu'adz At-Tumani, Zuhair Al-Yami, dan berbagai kelompok lainnya berkata: kalam adalah "sifat dzat sekaligus sifat fi'il" — Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dengan kalam yang berdiri pada Dzat-Nya.

Inilah yang dapat dipahami dari sifat kalam bagi setiap yang berbicara. Siapa pun yang disifati dengan kalam — seperti para malaikat, manusia, jin, dan selainnya — maka kalam mereka pasti

berdiri pada diri mereka sendiri, dan mereka berbicara dengan kehendak dan kekuasaan mereka sendiri. Kalam adalah sifat kesempurnaan, bukan sifat kekurangan. Orang yang berbicara dengan kehendaknya lebih sempurna daripada yang tidak berbicara dengan kehendaknya. Maka bagaimana mungkin makhluk bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan sementara Sang Pencipta tidak?

Namun "Jahmiyyah dan Mu'tazilah" membangun di atas "prinsip mereka": bahwa Tuhan tidak mungkin memiliki sifat yang berdiri pada-Nya, karena menurut sangkaan mereka hal itu mengharuskan tajsim (penyerupaan dengan benda) dan tasybih (penyerupaan) yang mustahil; sebab sifat adalah 'aradh (aksiden), sedangkan 'aradh tidak mungkin berdiri kecuali pada benda.

"Kullabiyyah" berkata: Dia bersifat dengan sifat-sifat yang tidak Dia miliki kekuasaan atasnya dan yang tidak terjadi dengan kehendak-Nya. Adapun yang terjadi dengan kehendak-Nya, maka itu bersifat hadits (baru/temporal), sedangkan Tuhan Yang Maha Tinggi tidak mungkin pada-Nya berdiri perkara-perkara yang baru (hawadits).

Mereka menyebut "sifat-sifat ikhtiyariyyah" dengan masalah "hulul al-hawadits" (bersemayamnya hal-hal yang baru). Sebab jika Dia berbicara kepada Musa bin Imran dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan memanggil Musa ketika ia datang dengan kekuasaan dan kehendak-Nya, maka panggilan dan kalam itu bersifat hadits (baru). Mereka berkata: jika Tuhan bersifat dengannya, maka perkara-perkara baru itu berdiri pada-Nya. Mereka berkata lagi: jika perkara-perkara baru berdiri pada-Nya, maka Dia tidak terlepas darinya; dan apa yang tidak terlepas dari perkara-perkara baru, maka ia sendiri bersifat baru (hadits).

Mereka juga berkata: karena kemampuan menerima sifat itu, jika merupakan konsekuensi lazim dari Dzat-Nya, maka Dia sudah mampu menerimanya sejak azali, sehingga mengharuskan bolehnya sifat itu ada sejak azali; padahal perkara-perkara baru tidak mungkin ada di masa azali, karena hal itu mengandung adanya rentetan perkara baru yang tidak ada permulaannya, dan itu mustahil — dengan berbagai segi penjelasan yang telah kami sebutkan di tempat lain.

Mereka berkata: dengan argumen inilah kami membuktikan kebaruan (huduts) benda-benda, dengannya kami mengetahui kebaruan alam, dan dengannya kami menetapkan keberadaan Dzat Yang Mencegah (al-Mani') dan membenarkan para rasul-Nya. Seandainya kami meragukan argumen itu, niscaya harus meragukan pokok-pokok "keimanan" dan "tauhid."

Jika sifat itu bukan konsekuensi lazim dari Dzat-Nya, maka Dia menjadi mampu menerimanya setelah sebelumnya tidak mampu, sehingga berarti Dia menerima sifat itu — dan ini mengharuskan tasalsul (rentetan tanpa ujung) yang mustahil.

Kami telah menguraikan secara luas hampir semua yang mereka sebutkan dalam bab ini, menjelaskan kerusakan dan kontradiksinya dengan cara yang tidak menyisakan keraguan sedikit pun bagi orang yang memahami bab ini.

Para tokoh unggul mereka — yaitu para ulama mutakhirin seperti Ar-Razi, Al-Amidi, Ath-Thusi, Al-Hilli, dan lainnya — mengakui bahwa mereka tidak memiliki argumen akal yang kuat untuk menafikan hal itu. Bahkan Ar-Razi beserta pengikutnya menyebutkan bahwa pendapat ini konsekuen bagi semua golongan, dan ia pun membelanya di penghujung kitab-kitabnya —

seperti Al-Mathalib Al-'Aliyah, yang merupakan salah satu kitab kalamnya yang terbesar yang ia namakan Nihayat Al-'Uqul fi Dirayat Al-Ushul — ketika ia mengetahui kerusakan pendapat para penafi, ia tidak lagi bersandar pada argumen itu dalam "masalah Al-Qur'an."

Sebab sandaran utama mereka dalam "masalah Al-Qur'an" — ketika mereka berkata bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya — adalah bahwa hal itu mengharuskan hulul al-hawadits. Maka ketika Ar-Razi mengetahui kerusakan prinsip ini, ia tidak lagi bersandar padanya dalam "masalah Al-Qur'an." Bahkan ia beralih menggunakan dalil ijma' murokkab (konsensus gabungan), yang merupakan dalil yang sangat lemah; karena ia tidak memiliki argumen lain untuk membela pendapat Kullabiyyah. Ini pun menunjukkan bahwa ia dan orang-orang seperti telah melihat kerusakan pendapat Kullabiyyah.

Demikian pula "Al-Amidi" menyebutkan dalam Abkar Al-Afkar hal-hal yang membatalkan pendapat mereka, dan ia mengakui bahwa tidak ada jawaban atasnya.

Perkara-perkara ini telah kami ungkap di berbagai tempat, dan hal ini sudah dikenal di kalangan para ulama secara umum. Bahkan Al-Hilli bin Al-Muthahhar pun menyebutkan dalam kitab-kitabnya bahwa pendapat yang menafikan "hulul al-hawadits" tidak memiliki dalil; sehingga orang yang menentanginya adalah jahil dalam akal maupun syariat.

Demikian pula orang-orang sebelum mereka seperti Abu Al-Ma'ali dan kawan-kawannya, andalan mereka hanyalah bahwa kaum "Karamiyyah" berpendapat demikian namun jatuh dalam

kontradiksi; lalu mereka menjelaskan kontradiksi Karamiyyah dan menyangka bahwa dengan menjelaskan kontradiksi Karamiyyah – sebagai lawan mereka – mereka telah menang. Mereka tidak tahu bahwa Salaf dan para imam Sunnah dan Hadits – bahkan berbagai golongan sebelum Karamiyyah – tidak pernah memperhatikan Karamiyyah dan semacamnya; bahkan mereka telah berbicara tentang hal itu sebelum Karamiyyah diciptakan. Sebab Ibnu Karam termasuk generasi belakangan yang hidup setelah Ahmad bin Hanbal, pada zaman Muslim bin Al-Hajjaj dan generasinya. Sedangkan para imam Sunnah dan para ahli kalam telah berbicara tentang ini sebelum mereka, dan Salaf senantiasa berpendapat sesuai dengan konsekuensinya.

Akan tetapi, ketika kaum "Jahmiyyah Nufat" (penafi) muncul pada awal abad ke-2, para ulama muslimin menjelaskan kesesatan dan kekeliruan mereka. Kemudian kebodohan kaum Jahmiyyah semakin merajalela pada awal abad ke-3, para ulama – Imam Ahmad dan lainnya – diuji (difitnah). Maka mereka pun terfokus pada penolakan terhadap Jahmiyyah dan pengungkapan kesesatan mereka, hingga Imam Ahmad mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan kebatilan pendapat mereka, dan jumlahnya sangat banyak.

Bahkan ayat-ayat yang menunjukkan "sifat-sifat ikhtiyariyyah" yang mereka sebut "hulul al-hawadits" itu sangat banyak. Contohnya firman Allah:

"Dan sungguh Kami telah menciptakan kalian, kemudian Kami membentuk kalian, kemudian Kami berkata kepada para malaikat: 'Sujudlah kepada Adam,' maka mereka pun sujud." (Al-A'raf/7: 11)

Ini jelas menunjukkan bahwa Allah baru memerintahkan para malaikat untuk sujud setelah penciptaan Adam; Dia tidak memerintahkan mereka di masa azali.

Demikian pula firman-Nya:

"Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah adalah seperti Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia." (Ali Imran/3: 59)

Allah baru berfirman kepadanya setelah menciptakannya dari tanah; bukan di masa azali.

Demikian pula firman-Nya dalam "kisah Musa":

"Maka ketika ia datang kepadanya, diserulah: 'Diberkihilah orang yang berada di dekat api dan orang-orang di sekitarnya.'" (An-Naml/27: 8)

Dan firman-Nya:

"Maka ketika ia mendatangnya, ia dipanggil dari sisi kanan lembah di tempat yang diberkahi, dari sebatang pohon: 'Wahai Musa, sesungguhnya Aku adalah Allah, Tuhan semesta alam.'" (Al-Qashash/28: 30)

Ini jelas menunjukkan bahwa Allah baru memanggilnya ketika Musa datang; panggilan itu tidak ada di masa azali. Berbeda dengan yang dikatakan kaum "Kullabiyyah" yang berpendapat bahwa panggilan itu berdiri pada Dzat Allah sejak azali, merupakan sifat lazim Dzat-Nya yang senantiasa ada; hanya saja ketika Musa datang, Allah menciptakan pada dirinya kemampuan memahami apa yang telah ada sejak azali.

Kemudian di antara mereka yang berkata bahwa kalam adalah satu makna: ada yang berkata bahwa Musa mendengar makna itu dengan telinganya – sebagaimana pendapat Al-Asy'ari – dan ada yang berkata bahwa ia hanya memahami darinya apa yang ia pahami, sebagaimana pendapat Al-Qadhi Abu Bakr dan lainnya. Maka dikatakan kepada mereka: menurut kalian, kalam itu adalah satu makna yang tidak dapat dibagi-bagi dan tidak bermacam-macam; apakah Musa memahami makna itu seluruhnya atau sebagiannya? Jika kalian katakan seluruhnya, berarti ia telah mengetahui seluruh ilmu Allah. Jika kalian katakan sebagiannya, berarti makna itu dapat dibagi-bagi, padahal menurut kalian tidak dapat dibagi-bagi.

Adapun yang berpendapat di antara pengikut "Kullabiyyah" bahwa panggilan dan kalam qadim lainnya terdiri dari huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara yang menjadi sifat lazim Dzat Tuhan – sebagaimana pendapat "Salimiyyah" dan yang sependapat dengan mereka – mereka berkata: Allah menciptakan pada Musa kemampuan memahami huruf-huruf dan suara-suara itu. Padahal Al-Qur'an, Sunnah, dan perkataan Salaf seluruhnya menunjukkan bahwa Allah baru memanggil dan bermunajat kepadanya ketika ia datang; panggilan itu tidak ada sebelum itu, apalagi jika dikatakan qadim dan azali.

Dan firman Allah:

"Maka ketika keduanya merasakan (buah) pohon itu, tampaklah aurat keduanya dan keduanya mulai menutupnya dengan daun-daun surga. Dan Tuhan mereka menyeru keduanya: 'Bukankah Aku telah melarang kalian dari pohon itu dan Aku katakan kepada kalian bahwa sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagi kalian?'" (Al-A'raf/7: 22)

Ini menunjukkan bahwa Allah baru menyeru keduanya setelah mereka memakan dari pohon itu; Dia tidak menyeru keduanya sebelum itu.

Dan firman Allah:

"Dan ingatlah hari ketika Dia menyeru mereka seraya berkata: 'Apa yang telah kalian jawab kepada para rasul?'" (Al-Qashash/28: 65)

"Dan ingatlah hari ketika Dia menyeru mereka seraya berkata: 'Di manakah sekutu-sekutu-Ku yang dahulu kalian sangka?'" (Al-Qashash/28: 74)

Allah menjadikan seruan itu pada hari tertentu, dan hari itu bersifat hadits (baru), ada setelah sebelumnya tidak ada; dan Dia menyeru mereka pada saat itu — Dia tidak menyeru mereka sebelumnya.

Dan firman Allah:

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad. Dihalalkan bagi kalian hewan ternak, kecuali yang akan disebutkan kepada kalian, dengan tidak menghalalkan berburu ketika kalian sedang berihram. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum sesuai yang Dia kehendaki." (Al-Ma'idah/5: 1)

Allah menjelaskan bahwa Dia menetapkan hukum, menghalalkan apa yang Dia kehendaki, mengharamkan apa yang Dia kehendaki, dan memerintahkan apa yang Dia kehendaki. Dia menjadikan penghalalan, pengharaman, perintah, dan larangan itu berkaitan dengan kehendak-Nya — Dia melarang dengan kehendak-Nya, menghalalkan dengan kehendak-Nya, dan mengharamkan dengan kehendak-Nya.

Sedangkan "Kullabiyyah" berkata: tidak satu pun dari itu terjadi dengan kehendak-Nya; melainkan semuanya qadim (dahulu), menjadi sifat lazim Dzat-Nya, tidak dikehendaki-Nya dan tidak dimampukan-Nya.

Adapun "Mu'tazilah bersama Jahmiyyah" berkata: semua itu adalah makhluk yang terpisah dari-Nya; Dia tidak memiliki kalam yang berdiri pada-Nya, baik dengan kehendak-Nya maupun bukan.

Contoh-contoh seperti ini sangat banyak dalam Al-Qur'an Al-Aziz.

Pasal:

Demikian pula dalam hal "Kehendak" dan "Kecintaan," seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia."** (Yasin: 82). Dan firman-Nya: **"Dan jangan sekali-kali kamu mengatakan tentang sesuatu: 'Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi, kecuali dengan menyebut: Insya Allah.'" (Al-Kahfi: 23-24). Dan firman-Nya: "Sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah dalam keadaan aman." (Al-Fath: 27). Dan firman-Nya: "Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu supaya menaati Allah tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan Kami." (Al-Isra': 16). Dan firman-Nya: "Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya." (Ar-Ra'd: 11). Dan firman-Nya: "Dan jika Kami menghendaki, niscaya Kami ganti mereka dengan orang-orang yang serupa mereka." (Al-Insan: 28). Dan firman-Nya: "Dan**

sesungguhnya jika Kami menghendaki, niscaya Kami lenyapkan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu." (Al-Isra': 86). Dan yang semisalnya dalam Al-Qur'an Al-Aziz.

Sebab kata yang mengeraskan (jazim) dan yang menashabkan fi'il mudhari' menjadikannya khusus untuk waktu yang akan datang, seperti "in" (إِنْ) dan "an" (أَنْ). Demikian pula "idza" (إِذَا) adalah keterangan waktu untuk hal yang akan datang. Maka ucapan: **"idza arada"** (apabila Dia menghendaki) dan **"in sya'allah"** (insya Allah) serta yang semisalnya menunjukkan terjadinya kehendak di masa yang akan datang dan masyiah di masa yang akan datang.

Demikian pula dalam hal kecintaan dan keridhaan. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu.'" (Ali Imran: 31).** Ayat ini menunjukkan bahwa jika mereka mengikuti Rasulullah, Allah akan mencintainya; sebab kata "yuhbibkum" (niscaya Allah mencintainya) dijamin sebagai jawab dari perintah yang bermakna syarat, sehingga taqdirnya adalah: "Jika kamu mengikutiku, Allah akan mencintaimu." Sudah diketahui bahwa jawab syarat dan jawab perintah hanya terjadi setelahnya, bukan sebelumnya. Maka kecintaan Allah kepada mereka hanya terjadi setelah mereka mengikuti Rasul.

Para penentang dalam hal ini terbagi: ada yang mengatakan bahwa tidak ada kecintaan, melainkan yang dimaksud adalah pahala yang bersifat makhluk; dan ada yang mengatakan bahwa memang ada kecintaan yang qadim dan azali, yaitu berupa kehendak atau yang lainnya. Sedangkan Al-Qur'an menunjukkan

pendapat para Salaf, imam-imam Sunnah, yang menyelisihi kedua pendapat tersebut.

Demikian pula firman-Nya: **"Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka mengikuti apa yang menimbulkan kemurkaan Allah dan membenci apa yang diridhai-Nya."** (Muhammad: 28). Ayat ini menunjukkan bahwa amal-amal mereka itulah yang menyebabkan murka-Nya; jadi murka-Nya kepada mereka terjadi setelah amal-amal itu, bukan sebelumnya.

Demikian pula firman-Nya: **"Maka tatkala mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka."** (Az-Zukhruf: 55). Demikian pula firman-Nya: **"Jika kamu kafir, maka sesungguhnya Allah tidak memerlukan kamu, dan Dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya; dan jika kamu bersyukur, niscaya Dia meridhai bagimu kesyukuranmu itu."** (Az-Zumar: 7). Keridhaan dikaitkan dengan rasa syukur mereka dan dijadikan sebagai jazam (jawab) atasnya, sedangkan jawab syarat tidak terjadi kecuali setelah syaratnya.

Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertobat dan mencintai orang-orang yang mensucikan diri."** (Al-Baqarah: 222). **"Allah mencintai orang-orang yang bertakwa."** (Ali Imran: 76). **"Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil."** (Al-Maidah: 42). **"Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur."** (Ash-Shaff: 4). Dan yang semisalnya. Semua ini menunjukkan bahwa kecintaan itu timbul karena amal-amal tersebut dan merupakan balasan baginya, sedangkan balasan hanya terjadi setelah amal dan sebabnya.

Pasal:

Demikian pula dalam hal "Pendengaran," "Penglihatan," dan "Pemandangan." Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan katakanlah: 'Bekerjalah kamu, maka Allah akan melihat pekerjaanmu itu.'" (At-Taubah: 105).** Ini berkenaan dengan orang-orang munafik. Dan Allah berfirman berkenaan dengan orang-orang yang bertobat: **"Dan katakanlah: 'Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu.'" (At-Taubah: 105).** Ungkapan **"fasayarallah"** (maka Allah akan melihat) merupakan dalil bahwa Dia akan melihatnya setelah turunnya ayat yang mulia ini. Orang yang menentang, ada yang menafikan penglihatan itu, dan ada pula yang menetapkan penglihatan yang qadim dan azali.

Demikian pula firman-Nya: **"Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat." (Yunus: 14).** Lam ta'lil (lam yang bermakna 'agar') menunjukkan bahwa apa yang mengikutinya terjadi setelah akibatnya, sehingga perhatian-Nya terhadap cara mereka berbuat adalah setelah Dia menjadikan mereka sebagai khalifah.

Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua." (Al-Mujadilah: 1).** Allah mengabarkan bahwa Dia mendengar perdebatan mereka berdua ketika wanita itu sedang berdebat dan mengadukan perkaranya kepada Allah.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila imam mengucapkan 'Sami'allahu liman hamidah,' maka ucapkanlah: 'Rabbana wa lakal hamdu.' Allah akan mendengar kalian."* Ini menjadikan pendengaran-Nya sebagai balasan dan jawaban atas pujian, sehingga hal itu terjadi setelah pujian. Dan pendengaran mencakup mendengar ucapan, menerimanya, serta mengabulkannya. Termasuk dalam hal ini adalah ucapan Ibrahim (Khalilullah): **"Sesungguhnya Tuhanku Maha Mendengar doa."** (Ibrahim: 39).

Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan orang-orang yang mengatakan: 'Sesungguhnya Allah miskin dan kami kaya.'" (Ali Imran: 181).** Dan firman-Nya kepada Musa: **"Sesungguhnya Aku beserta kamu berdua, Aku mendengar dan melihat."** (Thaha: 46).

"Akal yang jernih" pun menunjukkan hal itu, sebab yang tidak ada tidak bisa dilihat dan tidak bisa didengar menurut akal yang sehat dan kesepakatan para berakal. Namun sebagian kalangan Salimiyyah mengatakan bahwa Allah mendengar dan melihat sesuatu yang ada dalam ilmu-Nya, bukan yang ada secara terpisah dari-Nya, dan mereka tidak mengatakan bahwa Dia mendengar dan melihat sesuatu yang terpisah dari-Nya.

Ketika para hamba diciptakan, lalu beramal dan berbicara, maka ada dua kemungkinan: kita katakan bahwa Dia mendengar ucapan-ucapan mereka dan melihat amal-amal mereka, atau kita katakan bahwa Dia tidak melihat dan tidak mendengar. Jika hal itu dinafikan, berarti ini adalah penafian dua sifat tersebut dan pendustaan terhadap Al-Qur'an, padahal keduanya adalah sifat-sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan. Yang mendengar dan melihat jelas lebih sempurna daripada yang tidak

mendengar dan tidak melihat. Makhluk pun disifati dengan mendengar dan melihat, sehingga tidak mungkin makhluk memiliki sifat-sifat kesempurnaan sementara Sang Pencipta Subhanahu wa Ta'ala tidak. Allah telah mencela orang-orang yang menyembah sesuatu yang tidak mendengar dan tidak melihat di beberapa tempat. Selain itu, Dia Mahahidup; dan yang hidup bila tidak disifati dengan mendengar dan melihat, maka ia disifati dengan lawannya, yaitu buta dan tuli, dan itu mustahil. Penjelasan lebih lanjut tentang ini ada di tempat lain.

"Yang dimaksud di sini" adalah bahwa jika Dia mendengar dan melihat ucapan-ucapan dan amal-amal setelah keduanya ada, maka ada dua kemungkinan: dikatakan bahwa itu baru terjadi dan sebelumnya Dia tidak mendengar dan tidak melihatnya — berarti setelah menciptakannya Dia tidak mendengar dan tidak melihatnya. Jika ada sesuatu yang baru terjadi, maka itu bisa berupa wujud atau ketiadaan. Jika berupa ketiadaan, berarti tidak ada sesuatu yang baru terjadi. Jika berupa wujud, maka itu bisa berdiri pada zat Allah atau pada zat selain-Nya. Yang kedua mengharuskan bahwa yang mendengar dan melihat adalah selain Allah, sehingga dipastikan bahwa pendengaran dan penglihatan yang ada itu berdiri pada zat Allah, dan ini tidak bisa dihindari.

Adapun golongan Kullabiyyah berkata dalam keseluruhan bab ini: yang baru terjadi adalah hubungan antara perintah dan yang diperintah, antara kehendak dan yang dikehendaki, antara pendengaran, penglihatan, dan yang didengar serta yang dilihat. Maka dijawab kepada mereka: hubungan ini apakah berupa wujud ataukah ketiadaan? Jika berupa ketiadaan, maka tidak ada sesuatu yang baru terjadi, karena ketiadaan adalah bukan sesuatu. Jika berupa wujud, maka pendapat mereka batal.

Selain itu, terjadinya "hubungan" yang berupa nisbah dan tambahan tanpa adanya sesuatu yang mewajibkan itu adalah mustahil. Tidak mungkin terjadi nisbah dan tambahan kecuali dengan terjadinya sesuatu yang bersifat eksistensial yang mengharuskan hal itu.

Sebagian dari mereka, yaitu Ibnu Aqil, menyebut nisbah-nisbah ini sebagai "ahwal" (keadaan-keadaan).

Berbagai golongan sepakat tentang terjadinya "nisbah-nisbah," "tambahan-tambahan," dan "hubungan-hubungan," namun terjadinya nisbah-nisbah tanpa terjadinya sesuatu yang mewajibkannya adalah mustahil. Tidak ada nisbah dan tambahan kecuali yang mengikuti sifat positif (tsubutiyyah), seperti hubungan keayahan dan keanak-an, atas dan bawah, kanan dan kiri – semuanya pasti mengharuskan adanya hal-hal yang bersifat positif.

Demikian pula keadaan-Nya sebagai "Pencipta," "Pemberi rezeki," "Pemberi kebaikan," dan "Yang Maha Adil," karena semua ini adalah perbuatan yang dilakukan-Nya dengan kehendak dan kuasa-Nya; sebab Dia menciptakan dengan kehendak-Nya, memberi rezeki dengan kehendak-Nya, berlaku adil dengan kehendak-Nya, dan berbuat baik dengan kehendak-Nya.

"Pendapat jumhur kaum muslimin" dari kalangan Salaf dan Khalaf adalah bahwa penciptaan (khalq) berbeda dengan yang diciptakan (makhluk); penciptaan adalah perbuatan Pencipta, sedangkan yang diciptakan adalah hasil perbuatan-Nya. Karena itulah Nabi shallallahu alaihi wa sallam berlingkup dengan perbuatan-perbuatan dan sifat-sifat Tuhan, sebagaimana dalam sabdanya shallallahu alaihi wa sallam: *"Aku berlingkup dengan*

keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu, dengan aflat-Mu dari siksa-Mu, dan dengan Engkau dari Engkau. Aku tidak mampu menghitung pujian atas-Mu; Engkau adalah sebagaimana yang Engkau pujikan atas diri-Mu sendiri."

Dengan demikian beliau berlindung dengan aflat-Nya sebagaimana beliau berlindung dengan keridhaan-Nya.

Para imam Sunnah, seperti Ahmad dan yang lainnya, telah berargumentasi bahwa "kalam Allah bukan makhluk" dengan alasan beliau berlindung dengannya, sebagaimana sabdanya: *"Barangsiapa singgah di suatu tempat lalu mengucapkan: 'Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kejahatan makhluk-Nya,' maka tidak ada sesuatu pun yang akan membahayakannya hingga ia berangkat dari tempat itu."* Demikian pula aflat-Nya dan keridhaan-Nya bukan makhluk, karena beliau berlindung dengannya, sedangkan kesehatan yang berdiri pada tubuh seorang hamba adalah makhluk, karena ia merupakan hasil dari aflat-Nya.

Jika "penciptaan adalah perbuatan-Nya" dan yang diciptakan adalah hasil perbuatan-Nya, serta Dia menciptakan makhluk dengan kehendak-Nya, maka ini menunjukkan bahwa penciptaan adalah perbuatan yang terjadi dengan kehendak-Nya, dan mustahil berdiri pada selain-Nya. Ini menunjukkan bahwa perbuatan-perbuatan-Nya berdiri pada zat-Nya, bersamaan dengan itu dihasilkan melalui kehendak dan kuasa-Nya.

Al-Bukhari telah menghiyatkan ijmak para ulama tentang perbedaan antara penciptaan dan yang diciptakan, dan inilah yang ditunjukkan oleh "akal yang jernih."

Sebab telah ditetapkan dengan dalil-dalil "akal dan naql" bahwa segala sesuatu selain Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah makhluk yang baru, ada setelah sebelumnya tidak ada; dan bahwa Allah sendiri yang memiliki sifat qidam dan azaliyyah. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari."** (As-Sajdah: 4). Ketika Dia menciptakan langit untuk pertama kalinya, ada dua kemungkinan: terjadi darinya suatu perbuatan yang merupakan penciptaan langit dan bumi, atau tidak terjadi darinya suatu perbuatan sama sekali, sehingga makhluk-makhluk itu ada tanpa perbuatan. Sudah diketahui bahwa jika Sang Pencipta sama keadaan-Nya sebelum, saat, dan sesudah penciptaannya, maka tidak boleh mengkhususkan penciptaannya pada suatu waktu tertentu tanpa sebab yang mewajibkan pengkhususan itu.

Selain itu, terjadinya makhluk tanpa sebab yang baru adalah mustahil menurut akal yang pertama (badi'ul-'aql). Jika dikatakan: kehendak dan kuasa yang mengkhususkan. Maka dijawab: nisbah kehendak yang qadim terhadap seluruh waktu adalah sama; selain itu, tidak dapat dipahami adanya kehendak untuk mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa kecuali dengan sebab yang mewajibkan pengkhususan itu. Lebih dari itu, ketika yang dikehendaki ada, pasti ada sebab yang mengharuskan terjadinya, sebab jika semata-mata kehendak dan kuasa yang terdahulu sudah mencukupi, tentu ia sudah ada sebelum itu, karena dengan kehendak yang sempurna dan kuasa yang sempurna, maka yang dikuasai pasti ada.

Orang-orang yang berpendapat bahwa "penciptaan adalah sama dengan yang diciptakan" — seperti Abu Al-Hasan dan yang

mengikutinya seperti Ibnu Aqil — berargumentasi dengan mengatakan: seandainya penciptaan berbeda dengan yang diciptakan, maka penciptaan itu pasti qadim atau hadits (baru). Jika qadim, maka yang diciptakan pun qadim karena keduanya saling berkaitan (mutadha'ifan). Jika hadits, maka Allah memiliki sifat yang baru (taqumu bihi al-hawadits), kemudian makhluk itu memerlukan penciptaan lain, dan ini mengakibatkan tasalsul (regres tak terbatas).

Jumhur menjawab mereka — masing-masing golongan sesuai dengan prinsipnya. Satu golongan berkata: penciptaan itu qadim meskipun yang diciptakan baru, sebagaimana yang dikatakan oleh banyak ulama dari mazhab yang empat dan mayoritas ulama Hanafiyyah. Mereka berkata: kalian sendiri mengakui bahwa kehendak itu qadim azali, sedangkan yang dikehendaki baru; maka kami pun berkata tentang penciptaan sebagaimana yang kalian katakan tentang kehendak.

Golongan lain berkata: penciptaan itu baru (hadits) pada dirinya sendiri dan tidak memerlukan penciptaan lain, melainkan ia terjadi dengan kuasa-Nya. Kalian sendiri berkata bahwa yang diciptakan terjadi dengan kuasa-Nya setelah sebelumnya tidak ada; jika yang terpisah dapat terjadi dengan semata-mata kuasa, maka yang terhubung dengannya lebih layak lagi. Ini adalah jawaban banyak kalangan Karamiyyah, Hisyamiyyah, dan lainnya.

Golongan lain berkata: seandainya pun ia memerlukan suatu perbuatan sebelumnya, mengapa kalian katakan itu mustahil? Dan ucapan kalian: ini adalah tasalsul. Maka dijawab: ini bukanlah tasalsul dalam fawail (pelaku-pelaku) dan 'ilal fa'ilah (sebab-sebab pelaku), karena itu memang mustahil menurut kesepakatan para berakal; melainkan ini adalah tasalsul dalam atsar (pengaruh-

pengaruh) dan af'al (perbuatan-perbuatan), yaitu terjadinya sesuatu setelah sesuatu yang lain, dan inilah inti persoalan yang diperdebatkan.

Para Salaf berkata: Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Katakanlah: 'Sekiranya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis ditulis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula.'" (Al-Kahfi: 109).** Kalimat-kalimat Allah tidak ada batasnya, dan ini adalah tasalsul yang diperbolehkan, seperti tasalsul ke masa yang akan datang. Sebab kenikmatan surga adalah abadi tanpa habis, sehingga tiada sesuatu pun kecuali setelahnya ada sesuatu yang lain tanpa batas.

Pasal:

"Perbuatan-perbuatan ada dua jenis": muta'addi (transitif) dan lazim (intransitif). Yang transitif seperti: penciptaan, pemberian, dan yang semisalnya. Yang intransitif seperti: istiwa' (bersemayam), turun, datang, dan tiba.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas Arsy."** (As-Sajdah: 4). Di sini disebutkan dua jenis perbuatan: yang transitif dan yang intransitif, keduanya terjadi dengan kehendak dan kuasa-Nya serta Dia disifati dengannya. Hal ini telah dipaparkan secara panjang lebar di tempat lain.

"Yang dimaksud di sini" adalah bahwa Al-Qur'an menunjukkan "prinsip ini" di lebih dari seratus tempat.

Adapun "hadits-hadits yang sahih," maka tidak mungkin dibatasi dalam bab ini. Di antaranya yang terdapat dalam dua kitab Sahih (Al-Bukhari dan Muslim): dari Zaid bin Khalid Al-Juhani bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam *"shalat Subuh bersama para sahabat di Hudaibiyyah setelah turun hujan pada malam itu, kemudian beliau bersabda: 'Tahukah kalian apa yang difirmankan Tuhan kalian semalam? Allah berfirman: Di pagi ini ada di antara hamba-hamba-Ku yang beriman kepada-Ku dan ada yang kafir. Adapun yang berkata: kami diberi hujan dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, maka ia beriman kepada-Ku dan kafir kepada bintang-bintang. Adapun yang berkata: kami diberi hujan karena nau' ini dan nau' itu, maka ia kafir kepada-Ku dan beriman kepada bintang-bintang.'"*

Dalam kitab-kitab Sahih terdapat hadits syafaat: *"Setiap rasul ketika mendatangi dia berkata: Sesungguhnya Tuhanku pada hari ini marah dengan kemarahan yang tidak pernah terjadi sebelumnya dan tidak akan terjadi sesudahnya."* Ini menjelaskan bahwa kemarahan itu terjadi pada hari itu, bukan sebelumnya.

Dalam kitab Sahih: *"Apabila Allah berbicara dengan wahyu, penduduk langit mendengar seperti bunyi rantai yang ditarik di atas batu yang keras."* Sabda ini: "apabila Allah berbicara dengan wahyu, mereka mendengar" menunjukkan bahwa Dia berbicara dengannya saat mereka mendengarnya, dan ini menafikan keazaliannya. Selain itu, apa yang seperti bunyi rantai yang ditarik di atas batu terjadi sesuatu setelah sesuatu, dan yang didahului oleh yang lain tidak bisa bersifat azali.

Demikian pula dalam kitab Sahih: *"Allah berfirman: Aku bagi shalat antara Aku dan hamba-Ku dua bagian, setengahnya untuk-Ku dan setengahnya untuk hamba-Ku, dan hamba-Ku mendapat apa yang ia minta. Apabila ia mengucapkan: 'Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam,' Allah berfirman: Hamba-Ku telah memuji-Ku. Apabila ia mengucapkan: 'Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang,' Allah berfirman: Hamba-Ku telah menyanjung-Ku. Apabila ia mengucapkan: 'Yang Menguasai Hari Pembalasan,' Allah berfirman: Hamba-Ku telah memuliakan-Ku. Apabila ia mengucapkan: 'Hanya kepada Engkau kami menyembah dan hanya kepada Engkau kami memohon pertolongan,' Allah berfirman: Ini antara Aku dan hamba-Ku, dan hamba-Ku mendapat apa yang ia minta. Apabila ia mengucapkan: 'Tunjukilah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan jalan orang-orang yang dimurkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat,' Allah berfirman: Ini untuk hamba-Ku dan hamba-Ku mendapat apa yang ia minta."* Allah telah mengabarkan bahwa apabila hamba mengucapkan "Alhamdulillah," Allah berfirman: "Hamba-Ku telah memuji-Ku"; apabila ia mengucapkan "Ar-Rahmanir Rahim," Allah berfirman: "Hamba-Ku telah menyanjung-Ku" — dan seterusnya dalam hadits tersebut.

Dalam kitab-kitab Sahih terdapat hadits turun: *"Tuhan kami turun setiap malam ketika tersisa sepertiga malam yang terakhir, lalu berfirman: Siapakah yang berdoa kepada-Ku maka Aku kabulkan? Siapakah yang meminta kepada-Ku maka Aku berikan? Siapakah yang memohon ampun kepada-Ku maka Aku ampuni?"* Ini adalah firman dan perbuatan pada waktu tertentu. Para Salaf sepakat bahwa "turun" adalah perbuatan yang dilakukan Tuhan,

sebagaimana dikatakan oleh Al-Auza'i, Hammad bin Zaid, Al-Fudail bin Iyadh, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya.

Juga Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah lebih memperhatikan seorang yang membaca Al-Qur'an dengan suara yang merdu daripada pemilik penyanyi terhadap penyanyinya."* Dalam hadits sahih lainnya: *"Allah tidak pernah mengizinkan sesuatu seperti izin-Nya kepada seorang nabi yang bersuara merdu yang melagukan Al-Qur'an dan mengeraskannya."* *"Adzina-ya'dzinu-adzanan"* artinya mendengarkan, sebagaimana firman-Nya: **"Dan tunduk kepada Tuhannya, dan sudah semestinya ia tunduk."** (Al-Insyiqaq: 2). Maka Allah mengabarkan bahwa Dia mendengarkan yang ini dan yang itu.

Dalam kitab Sahih: *"Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan ibadah-ibadah sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku telah mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia dengar dengannya, penglihatannya yang ia lihat dengannya, tangannya yang ia pukul dengannya, dan kakinya yang ia jalan dengannya."* Allah mengabarkan bahwa hamba itu senantiasa mendekatkan diri dengan ibadah-ibadah sunnah setelah melaksanakan yang fardu.

Dalam dua kitab Sahih dari beliau shallallahu alaihi wa sallam, dalam hal yang beliau riwayatkan dari Tuhannya Subhanahu wa Ta'ala, bersabda: *"Allah berfirman: Aku bersama sangkaan hamba-Ku tentang-Ku, dan Aku bersamanya apabila ia mengingat-Ku. Jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, Aku mengingatnya dalam diri-Ku; dan jika ia mengingat-Ku di tengah orang banyak, Aku mengingatnya di tengah kumpulan yang lebih baik dari mereka."* Huruf "in" (إِنْ) adalah huruf syarat, dan jawab

syarat terjadi setelah syaratnya. Ini menjelaskan bahwa Dia mengingat hamba apabila hamba itu mengingat-Nya dalam dirinya, dan apabila mengingat-Nya di tengah orang banyak, Dia mengingatnya di tengah kumpulan yang lebih baik dari mereka.

Sedangkan orang yang menentang berkata: Dia senantiasa mengingatnya secara azali dan abadi; kemudian berkata: mengingat-Nya dan mengingat yang lainnya serta seluruh yang Allah ucapkan adalah satu hal yang tidak bisa dibagi-bagi dan tidak bisa berbilang. Hakikat pendapatnya adalah bahwa Allah tidak pernah berbicara, tidak sedang berbicara, dan tidak pernah mengingat siapa pun.

Dalam Shahih Muslim, pada hadis tentang pengajaran shalat disebutkan: *"Apabila imam mengucapkan 'Sami'allahu liman hamidah' maka ucapkanlah: 'Allahumma rabbana wa lakal hamd.' Allah akan mendengar kalian, karena sesungguhnya Allah telah berfirman melalui lisan nabi-Nya: 'Sami'allahu liman hamidah.'"* Ungkapan "sami'allahu liman hamidah" menunjukkan bahwa balasan itu datang setelah syarat terpenuhi. Adapun ungkapan "yasma'ullahu lakum" adalah kata yang diijazkan namun digerakkan karena bertemunya dua huruf sukun. Ini menunjukkan bahwa Allah mendengar setelah kalian memuji-Nya.

Pasal:

Adapun pihak-pihak yang menentang, yaitu kaum penafi, juga beragam. Di antara mereka ada yang menafikan sifat-sifat Allah secara mutlak, sehingga pembahasan dengan mereka mencakup sifat-sifat secara umum dan tidak terbatas pada "sifat-sifat ikhtariah" saja. Di antara mereka ada pula yang menetapkan

sifat-sifat namun berpendapat bahwa tidak ada sesuatu pun yang berdiri pada Zat Allah berdasarkan kehendak dan kuasa-Nya. Mereka berkata: Allah tidak berbicara berdasarkan kehendak dan pilihan-Nya; Dia tidak ridha, tidak murka, tidak mencintai, tidak membenci, dan tidak memilih berdasarkan kehendak dan kuasa-Nya; Dia tidak melakukan perbuatan berupa penciptaan yang dengannya makhluk diciptakan; dan menurut mereka, Allah tidak mampu melakukan perbuatan yang berdiri pada Zat-Nya, bahkan yang dimampui-Nya hanya sesuatu yang terpisah dari-Nya.

Inilah titik perselisihan di antara kaum penafi. Sebagian mereka berpendapat bahwa yang dimampui Allah hanyalah sesuatu yang terpisah dari-Nya, sebagaimana pendapat kaum Jahmiyah, Kullabiyah, dan Mu'tazilah. Sebagian lain berpendapat bahwa yang dimampui Allah hanyalah sesuatu yang berdiri pada Zat-Nya, sebagaimana pendapat kaum Salimiyah dan Karamiyah. Pendapat yang benar adalah bahwa keduanya berada dalam kemampuan Allah.

Adapun mengenai "perbuatan", hal itu sebagaimana firman Allah ta'ala: **"Katakanlah, Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas atau dari bawah kakimu"** (Al-An'am: 65), dan firman-Nya: **"Bukankah Dia berkuasa untuk menghidupkan orang-orang yang telah mati?"** (Al-Qiyamah: 40), dan ucapan para pengikut setia Isa: **"Apakah Tuhanmu sanggup menurunkan hidangan kepada kami dari langit?"** (Al-Ma'idah: 112), serta firman-Nya: **"Bukankah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan kembali yang serupa dengan mereka?"** (Yasin: 81), dan firman-Nya: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan tidak merasa lelah dengan penciptaan keduanya, berkuasa**

menghidupkan orang-orang yang telah mati?" (Al-Ahqaf: 33). Demikian pula ayat-ayat lain yang menjelaskan bahwa Allah mampu melakukan perbuatan-perbuatan seperti menghidupkan, membangkitkan, dan sebagainya.

Adapun mengenai "kemampuan atas benda-benda yang ada", dalam hadis shahih dari Abu Mas'ud, ia berkata: *"Aku sedang memukul budakku, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam melihatku dan bersabda: 'Ketahuilah, wahai Abu Mas'ud, Allah lebih berkuasa atasmu daripada kuasamu atas budak ini'."* Sabda beliau "Allah lebih berkuasa atasmu daripada kuasamu atas budak ini" menjadi dalil bahwa kemampuan itu berkaitan dengan benda-benda yang terpisah, baik kemampuan Tuhan maupun kemampuan hamba.

Sebagian orang berpendapat bahwa keduanya berkaitan dengan perbuatan, seperti pendapat kaum Karamiyah. Sebagian lain berpendapat bahwa kemampuan Tuhan berkaitan dengan sesuatu yang terpisah dari-Nya, sedangkan kemampuan hamba hanya berkaitan dengan perbuatan yang terjadi pada tempatnya, seperti pendapat kaum Asy'ariyah. Namun nash-nash Al-Qur'an dan hadis menunjukkan bahwa kedua kemampuan itu berkaitan dengan sesuatu yang melekat maupun yang terpisah. Allah ta'ala mengabarkan bahwa hamba memiliki kemampuan atas perbuatannya sendiri, seperti firman-Nya: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan firman-Nya: **"Barang siapa di antara kalian yang tidak mampu menikahi perempuan merdeka yang beriman, maka hendaklah ia menikahi budak perempuan yang beriman yang kalian miliki"** (An-Nisa: 25), yang menunjukkan bahwa sebagian dari kita mampu melakukan itu dan sebagian tidak mampu.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam juga bersabda: *"Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian yang mampu menikah, hendaklah ia menikah. Barang siapa yang tidak mampu, hendaklah ia berpuasa, karena puasa itu menjadi perisai baginya."* Hadis ini diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim. Beliau juga bersabda: *"Jika kamu mampu beramal dengan penuh ridha disertai keyakinan, maka lakukanlah."* Dan sabda beliau dalam hadis shahih: *"Apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian."* Allah juga telah mengabarkan bahwa Dia berkuasa atas hamba-hamba-Nya.

Adapun orang-orang yang berpendapat bahwa "perkara-perkara ikhtariah" tidak dapat berdiri pada Allah, argumen pokok mereka adalah bahwa jika peristiwa-peristiwa baru terjadi pada-Nya, maka Dia tidak akan terlepas dari peristiwa-peristiwa tersebut, dan apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa baru maka ia sendiri adalah hal baru yang diciptakan. Namun para ulama telah membantah kedua premis tersebut. Para tokoh belakangan dari kelompok mereka sendiri, seperti Ar-Razi dan Al-Amidi, telah mengkritik premis pertama dalam masalah ini, sementara Ar-Razi juga mengkritik premis kedua di berbagai tempat dalam kitab-kitabnya. Pembahasan mengenai ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Adapun pernyataan mereka bahwa mereka mengetahui kebaruan alam melalui metode ini dan dengan metode ini pula mereka menetapkan adanya Pencipta, maka kepada mereka dikatakan: Tidak diragukan lagi bahwa kalian telah mengada-adakan suatu metode yang tidak sesuai dengan syariat maupun akal. Para ulama syariat mengakui bahwa kalian adalah pembuat bid'ah yang mengada-adakan dalam Islam sesuatu yang bukan

bagian darinya. Adapun mereka yang benar-benar memahami apa yang mereka katakan, mereka tahu bahwa akal bertentangan dengan apa yang kalian ungkapkan, dan bahwa apa yang kalian jadikan dalil untuk menetapkan adanya Pencipta sebenarnya tidak menunjukkan hal itu, bahkan ia justru merupakan argumen untuk menafikan Pencipta.

Menetapkan adanya Pencipta adalah suatu kebenaran, dan kebenaran ini mengharuskan dibatakannya argumen kalian bahwa segala sesuatu yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa baru maka ia sendiri adalah hal baru. Adapun mengenai metode kalian yang merupakan bid'ah dan tidak pernah ditempuh oleh para nabi maupun pengikut mereka dan generasi awal umat ini, hal itu karena setiap orang yang mengetahui apa yang dibawa oleh Rasulullah, meski pengetahuannya hanya setingkat menengah dan belum mencapai puncaknya, akan mengetahui bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah mengajak manusia untuk mengenal Pencipta, mentauhidkan-Nya, dan membenarkan para rasul-Nya melalui argumen tentang tetapnya sifat-sifat aksidental, bahwa sifat-sifat itu baru, dan bahwa sifat-sifat itu selalu menyertai benda-benda, serta bahwa segala sesuatu yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa baru maka ia sendiri adalah hal baru, karena mustahilnya peristiwa-peristiwa baru yang tidak memiliki permulaan.

Dengan demikian, dapat diketahui secara pasti bahwa metode ini tidak pernah dibicarakan oleh Rasulullah, tidak pernah beliau serukan, tidak pula oleh para sahabatnya; mereka tidak pernah membahasnya dan tidak pernah mengajak manusia kepadanya. Ini mengharuskan adanya pengetahuan yang pasti dari agama Rasulullah bahwa menurut Rasulullah dan orang-orang

yang beriman kepadanya, Allah dapat dikenal, tauhid-Nya dapat diketahui, dan kebenaran para rasul-Nya dapat dibuktikan melalui selain metode ini. Syariat pun menunjukkan secara pasti bahwa tidak ada kebutuhan kepada metode ini, dan kandungannya yang bertentangan dengan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah menunjukkan bahwa metode tersebut adalah metode yang batil. Dengan demikian, syariat menunjukkan bahwa tidak ada kebutuhan kepadanya dan bahwa ia adalah batil.

Adapun dari segi akal, pembahasan mengenai semua yang dikatakan tentangnya telah diuraikan secara panjang lebar di tempat-tempat lain, dan telah dijelaskan bahwa para pemimpin utama kelompok tersebut sendiri kadang mengakui kekeliruannya dari sisi akal, sebagaimana dapat ditemukan dalam perkataan Abu Hamid, Ar-Razi, dan lainnya yang memaparkan kekeliruannya. Ketika kekeliruan metode ini tampak jelas bagi akal, para filsuf pun mendominasi para penggunanya. Para filsuf mengira bahwa dengan mengkritik metode tersebut, mereka sekaligus mengkritik petunjuk syariat, karena mereka menduga bahwa syariat datang untuk mendukung metode itu. Padahal mereka lebih jahil tentang syariat dan akal dibandingkan para penggunanya sendiri. Para pengguna metode itu tidak mampu membela Islam dan tidak mampu mengalahkan musuh-musuhnya; sebaliknya, mereka justru memberi peluang kepada para filsuf untuk mendominasi mereka dan Islam. Semua ini telah diuraikan di berbagai tempat.

Tujuan utama di sini adalah agar diketahui bahwa penafian mereka terhadap "sifat-sifat ikhtiariah" yang mereka sebut sebagai hulul al-hawadits (bersemayamnya peristiwa-peristiwa baru), tidak memiliki dalil akal yang mendukungnya. Para tokoh terkemuka mereka sendiri mengakui hal ini. Adapun dari segi syariat, tidak

diragukan bahwa syariat penuh dengan hal-hal yang bertentangan dengannya. Akal pun menunjukkan kebalikannya dari berbagai sisi yang telah kami singgung sebagiannya.

Karena para pendukung pandangan ini tidak dapat memberikan hujah, baik dari sisi akal maupun dari sisi syariat, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, maka para tokoh belakangan mereka mencari akal-akalan dengan menempuh "metode syariat" yang mereka kira akan bermanfaat bagi mereka. Mereka berkata: Sifat-sifat ini, jika merupakan sifat kekurangan maka wajib mensucikan Tuhan darinya; dan jika merupakan sifat kesempurnaan, maka Dia dulunya tidak memilikinya sebelum sifat itu ada, dan tidak adanya kesempurnaan adalah kekurangan, sehingga lazimnya Dia dahulu bersifat kurang. Sementara mensucikan-Nya dari kekurangan adalah kewajiban berdasarkan ijmak.

Argumen ini adalah salah satu argumen yang paling lemah, karena beberapa alasan:

Pertama, bahwa mereka sendiri berkata bahwa penafian kekurangan dari Allah tidak diketahui melalui akal, melainkan hanya melalui ijmak, dan inilah yang mereka andalkan dalam menafikan kekurangan. Lalu kita kembali kepada argumen mereka dengan ijmak. Sudah diketahui bahwa ijmak tidak dapat dijadikan hujah dalam persoalan-persoalan yang diperdebatkan. Pihak yang menentang mereka akan berkata: Aku tidak menyetujui kalian dalam penafian makna ini, meskipun aku menyetujui kalian dalam pernyataan umum bahwa Allah tersucikan dari kekurangan. Namun makna ini menurutku bukanlah kekurangan dan tidak termasuk dalam apa yang aku setuju kepada kalian. Jika kalian tidak membuktikan ketiadaannya dengan akal atau syariat, maka berhujah dengan pernyataanku padahal aku tidak bermaksud

demikian adalah kedustaan atas diriku. Kalian berhujah dengan ijmak, padahal kelompok yang menetapkan sifat dari Ahli Sunnah adalah termasuk dalam ijmak, dan mereka tidak menyetujui hal ini.

Kedua, bahwa ketiadaan perkara-perkara tersebut sebelum ada bukanlah kekurangan; bahkan seandainya perkara-perkara itu ada sebelum waktunya, justru itulah yang menjadi kekurangan. Contohnya adalah ketika Allah berbicara kepada Musa alaihissalam dan memanggil beliau. Panggilan Allah kepada Musa pada saat itu adalah sifat kesempurnaan; namun seandainya Allah memanggil beliau sebelum beliau datang, itu justru merupakan kekurangan. Maka setiap sifat adalah kesempurnaan pada saat keberadaannya, dan bukan kesempurnaan sebelum keberadaannya; bahkan keberadaannya sebelum waktu yang dikehendaki hikmah justru merupakan kekurangan.

Ketiga, dikatakan kepada mereka: Kami tidak menerima bahwa ketiadaan itu adalah kekurangan, karena sesuatu yang baru tidak mungkin bersifat azali, dan sesuatu yang mustahil maka ketiadaannya bukanlah kekurangan, karena kekurangan adalah hilangnya sifat kesempurnaan yang mungkin ada.

Keempat, bahwa argumen ini berlaku pula pada segala sesuatu yang diperbuat dan diciptakan Allah. Dikatakan: Penciptaan ini, jika merupakan kekurangan maka Allah telah bersifat kurang; dan jika merupakan kesempurnaan maka Dia dahulu tidak memilikinya. Jika kalian berkata: "Sifat-sifat perbuatan" menurut kami bukan kekurangan dan bukan pula kesempurnaan, maka dikatakan: Jika kalian berkata demikian, pihak yang menentang kalian pun dapat berkata: Peristiwa-peristiwa baru ini juga bukan kekurangan dan bukan kesempurnaan.

Kelima, dikatakan: Jika akal yang sehat dihadapkan pada dua keadaan: zat yang mampu berbicara dengan kuasanya dan berbuat sekehendaknya sendiri, dan zat yang tidak mampu berbicara dengan kehendaknya dan tidak dapat bertindak sendiri sama sekali, bahkan ia seperti orang lumpuh yang tidak dapat melakukan perbuatan apa pun atas pilihannya sendiri, maka akal yang sehat pasti akan memutuskan bahwa zat pertama adalah yang lebih sempurna. Dengan demikian, justru kalianlah yang mensifati Tuhan dengan sifat kekurangan; dan kesempurnaan itu terletak pada ketersifatan-Nya dengan sifat-sifat tersebut, bukan pada penafian ketersifatan-Nya.

Keenam, dikatakan: Peristiwa-peristiwa baru yang tidak mungkin masing-masingnya bersifat azali dan hanya dapat ada satu demi satu, jika ditanya: Manakah yang lebih sempurna, zat yang mampu melakukannya satu demi satu ataukah yang tidak mampu? Maka sudah jelas bagi akal yang sehat bahwa yang mampu melakukannya satu demi satu adalah lebih sempurna daripada yang tidak mampu. Sementara kalian berkata bahwa Tuhan tidak mampu melakukan satu pun dari perkara-perkara ini, dan kalian berkata bahwa Dia mampu melakukan perkara-perkara yang terpisah dari-Nya. Padahal sudah diketahui bahwa kemampuan suatu zat atas perbuatan yang melekat padanya lebih utama daripada kemampuannya atas perkara-perkara yang terpisah darinya. Maka jika kalian berkata bahwa Dia tidak mampu melakukan perbuatan yang melekat pada-Nya, lazimnya Dia juga tidak mampu atas yang terpisah; sehingga lazim menurut pandangan kalian bahwa Dia tidak mampu atas apa pun dan tidak dapat melakukan apa pun, sehingga lazim pula bahwa Dia bukan

Pencipta atas sesuatu pun. Inilah konsekuensi yang tidak dapat dihindari oleh kaum penafi.

Itulah mengapa dikatakan: Metode yang mereka tempuh dalam membuktikan kebaruan alam dan adanya Pencipta justru bertentangan dengan kebaruan alam itu sendiri dan dengan adanya Pencipta. Tidak mungkin dibenarkan pernyataan tentang kebaruan alam dan adanya Pencipta kecuali dengan membatalkan metode tersebut, bukan dengan menetapkannya. Ternyata apa yang mereka andalkan dan jadikan sebagai pokok-pokok agama serta dalil atasnya adalah sesuatu yang batil secara syariat dan akal, bertentangan dengan agama, dan menafikannya.

Itulah mengapa para ulama salaf dan para imam mencela perkataan mereka ini, mencelanya, dan berkata: Barang siapa mencari ilmu melalui ilmu kalam, ia akan menjadi zindiq, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Yusuf. Hal serupa diriwayatkan dari Malik. Asy-Syafi'i berkata: Hukumku terhadap para ahli kalam adalah mereka dipukul dengan pelepah kurma dan sandal, diarak di hadapan para kabilah, dan dikatakan: Inilah balasan orang yang meninggalkan Al-Qur'an dan Sunnah lalu menghadapkan diri kepada ilmu kalam. Imam Ahmad bin Hanbal berkata: Para ulama kalam adalah kaum zindiq, dan tidak seorang pun yang berselimut dengan kalam lalu berhasil.

Para imam itu benar dalam penilaian mereka, karena kaum tersebut membangun urusan mereka di atas "perkataan yang bersifat global dan ambigu" yang mudah diterima oleh orang yang tidak mengetahui hakikatnya. Ketika seseorang meyakini bahwa itu adalah kebenaran, lalu terbukti bahwa itu bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, maka dalam hatinya akan tertinggal penyakit, kemunafikan, keraguan, dan kebimbangan; bahkan

berlanjut kepada pencacatan terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah. Inilah yang disebut zindiq. Perkataan itu pun "batil dari sisi akal", sebagaimana dikatakan oleh sebagian ulama salaf: Ilmu kalam adalah kebodohan. Mereka mengira bahwa mereka memiliki pemikiran-pemikiran rasional, padahal yang ada pada mereka hanyalah kebodohan-kebodohan: **"Seperti fatamorgana di dataran tandus, yang disangka air oleh orang yang dahaga, hingga ketika ia mendatangnya, ia tidak mendapati apa-apa, dan ia mendapati Allah di sisinya, lalu Allah menghitung amalnya dengan sempurna. Dan Allah Mahacepat perhitungan-Nya"** (An-Nur: 39).

Inilah yang disebut kebodohan yang berlapis-lapis, karena mereka berada dalam keraguan dan kebingungan, sehingga mereka ada dalam kegelapan yang berlapis-lapis; **"apabila ia mengeluarkan tangannya, hampir-hampir tidak dapat melihatnya. Barang siapa yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka tidak ada cahaya baginya"** (An-Nur: 40). Di manakah mereka dari cahaya Al-Qur'an dan iman? Allah ta'ala berfirman: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya seperti sebuah ceruk yang di dalamnya ada pelita. Pelita itu di dalam kaca, dan kaca itu seakan-akan bintang yang bercahaya seperti mutiara, yang dinyalakan dari pohon yang diberkahi, yaitu pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur dan tidak pula di sebelah barat. Hampir-hampir minyaknya menerangi walau tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya. Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu"** (An-Nur: 35).

Jika ada yang bertanya: Adapun kalam (perkataan) dan perbuatan yang masuk dalam "sifat-sifat ikhtiariah" adalah jelas, karena keduanya terjadi berdasarkan kehendak dan kuasa Tuhan. Namun mengenai "kehendak", "cinta", "ridha", dan "murka", hal itu perlu dikaji. Karena "kehendak" itu sendiri adalah masyiah (keinginan), dan Dia subhanahu wa ta'ala, ketika menciptakan orang yang dicintai-Nya seperti Al-Khalil Ibrahim, Dia mencintainya; Dia juga mencintai orang-orang mukmin dan mereka pun mencintai-Nya. Demikian pula ketika manusia melakukan amal-amal yang Dia lihat, maka ini adalah konsekuensi yang tidak bisa dihindari. Lalu bagaimana hal ini bisa masuk dalam kategori ikhtiar?

Dikatakan: Segala sesuatu yang ada setelah ketiadaannya, maka keberadaannya adalah berdasarkan kehendak dan kuasa Allah. Dia subhanahu wa ta'ala, apa yang Dia kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi. Maka apa yang Dia kehendaki pasti akan terwujud dan berada di bawah kehendak dan kuasa Tuhan; sedangkan apa yang tidak Dia kehendaki mustahil terwujud meski Dia mampu melakukannya, sebagaimana firman Allah ta'ala: **"Seandainya Kami menghendaki, niscaya Kami berikan kepada setiap jiwa petunjuknya"** (As-Sajdah: 13), **"Seandainya Allah menghendaki, niscaya orang-orang setelah mereka tidak akan saling berperang"** (Al-Baqarah: 253), **"Seandainya Tuhanmu menghendaki, mereka tidak akan melakukannya"** (Al-An'am: 112).

Maka kewajiban terjadinya sesuatu karena telah didahului oleh ketetapan bahwa sesuatu itu pasti ada, tidak menghalanginya untuk terjadi berdasarkan kehendak, kuasa, dan iradat-Nya, meskipun sebagian dari sifat-sifat itu termasuk dalam

konsekuensi Zat-Nya seperti kehidupan dan ilmu-Nya. Karena "kehendak-Nya terhadap hal-hal yang akan datang" didahului oleh "kehendak-Nya terhadap hal-hal yang telah lalu." **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah Dia berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia"** (Yasin: 82). Dia menghendaki "hal kedua ini" setelah Dia menghendaki sebelumnya sesuatu yang mengharuskan kehendak-Nya; sehingga terwujudnya kehendak yang datang kemudian adalah berkat kehendak yang mendahului.

Para ulama pun telah berselisih mengenai "masalah iradat (kehendak) Allah subhanahu wa ta'ala" dengan berbagai pendapat. Di antara mereka ada yang menafikannya; Ar-Razi pun cenderung kepada pandangan ini dalam kitabnya Al-Mathalib Al-'Aliyah. Namun, segala puji bagi Allah, kami telah menetapkan dan menjelaskan kebatilan syubhat-syubhat yang menghalanginya, serta bahwa apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah adalah kebenaran murni yang ditunjukkan oleh akal-akal yang sehat, dan bahwa "akal yang sehat sejalan dengan riwayat yang sahih."

Kami telah menjelaskan sebelumnya bahwa tidak mungkin terjadi pertentangan antara dalil-dalil yang qath'i, sehingga tidak boleh ada dua dalil qath'i yang bertentangan, baik keduanya bersifat aqli (rasional), sami'i (naqli), maupun salah satunya aqli dan yang lain sami'i. Kemudian kami menjelaskan setelah itu bahwa keduanya saling selaras, saling mendukung, dan saling menguatkan. Akal menunjukkan kebenaran syariat, dan syariat menjelaskan kebenaran akal; barang siapa menempuh salah satu dari keduanya, ia akan sampai kepada yang lainnya.

Dan bahwa orang-orang yang berhak mendapat azab adalah mereka yang tidak mau mendengar dan tidak mau menggunakan

akal. Sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami? Mereka itu tidak lain hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya."** (Al-Furqan: 44)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman pula: **"Setiap kali dilemparkan ke dalamnya sekumpulan (orang-orang kafir), penjaga-penjaganya bertanya kepada mereka, 'Apakah belum pernah datang kepada kamu seorang pemberi peringatan?'"** **"Mereka menjawab, 'Benar ada, sesungguhnya telah datang kepada kami seorang pemberi peringatan, tetapi kami mendustakan(nya) dan kami katakan, 'Allah tidak menurunkan sesuatu apapun; kamu tidak lain hanyalah dalam kesesatan yang besar.'" "Dan mereka berkata, 'Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu), niscaya tidaklah kami termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala."** (Al-Mulk: 8-10)

Allah berfirman pula: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada."** (Al-Hajj: 46)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedang ia menyaksikannya."** (Qaf: 37)

Al-Qur'an telah menjelaskan bahwa siapa saja yang menggunakan akalnyanya atau mau mendengar, maka ia akan selamat dan bahagia, serta beriman kepada apa yang dibawa oleh

para rasul. Persoalan-persoalan ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain, dan Allah lebih mengetahui.

Pasal:

Para pemikir terkemuka di bidang ilmu kalam—seperti Abu Abdillah Al-Razi dan Abu Al-Hasan Al-Amidi—serta yang lainnya, telah menyebutkan argumen-argumen kaum penafik yang menolak adanya peristiwa-peristiwa yang berlaku pada Zat Allah, dan mereka telah menjelaskan kebatilan semua argumen tersebut.

Mereka menyebutkan empat argumen dari kaum penafik itu:

Pertama: Argumen yang Masyhur, yaitu bahwa seandainya peristiwa-peristiwa itu berlaku pada Zat-Nya, maka Zat-Nya tidak akan pernah terlepas dari peristiwa-peristiwa itu maupun dari lawan-lawannya; dan segala sesuatu yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa adalah bersifat baru (hadits). Mereka menolak premis pertama dan premis kedua; Al-Razi dan lainnya menyebutkan kebatalannya, dan hal ini telah diuraikan secara luas di tempat lain.

Kedua: Bahwa seandainya Allah menerima peristiwa-peristiwa itu sejak azali, maka penerimaan itu merupakan konsekuensi dari Zat-Nya, sehingga penerimaan itu menuntut kemungkinan adanya yang diterima. Namun keberadaan peristiwa-peristiwa dalam azali adalah mustahil. Argumen ini pun mereka bantah sendiri dengan cara menghadapkannya dengan argumen tentang kekuasaan (qudrah): bahwa Allah berkuasa menciptakan peristiwa-peristiwa, dan kekuasaan itu menuntut kemungkinan

adanya yang dikuasai; sedangkan keberadaan yang dikuasai, yaitu peristiwa-peristiwa, dalam azali adalah mustahil.

Argumen ini batil dari beberapa sisi:

Pertama: Dikatakan bahwa keberadaan peristiwa-peristiwa itu, adakalanya mustahil atau adakalanya mungkin. Jika mungkin, maka menerima dan berkuasa atas peristiwa-peristiwa itu selamanya adalah dimungkinkan, dan dalam hal ini keberadaan jenisnya dalam azali tidaklah mustahil, bahkan jenisnya mungkin saja menjadi sesuatu yang dikuasai dan dapat diterima. Namun jika mustahil, maka mustahil pula keberadaan peristiwa-peristiwa yang tak terbatas; dan dalam hal ini peristiwa-peristiwa itu tidaklah mungkin dalam azali, tidak pula dalam lingkup kekuasaan maupun penerimaan; dan tidak berarti kemustahilannya berlanjut setelah itu. Sebab peristiwa-peristiwa itu nyata adanya, sehingga tidak boleh dikatakan bahwa kemustahilannya bersifat kekal. Ini adalah pembagian yang komprehensif yang menunjukkan kebatilan argumen tersebut.

Kedua: Dikatakan bahwa tidak diragukan lagi Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Maha Kuasa. Maka adakalanya dikatakan bahwa Dia senantiasa Maha Kuasa—dan inilah yang benar—atau dikatakan bahwa Dia menjadi berkuasa setelah sebelumnya tidak berkuasa. Jika dikatakan Dia senantiasa Maha Kuasa, maka dikatakan: apabila Dia senantiasa Maha Kuasa, dan jika yang dikuasai senantiasa mungkin adanya, maka dimungkinkan kekalnya keberadaan segala yang mungkin, sehingga dimungkinkan pula kekalnya keberadaan peristiwa-peristiwa; dan dalam hal ini tidak mustahil bahwa Dia menerima peristiwa-peristiwa itu sejak azali. Namun jika dikatakan bahwa perbuatan itu tadinya mustahil kemudian menjadi mungkin, maka

hal itu merupakan penggabungan antara dua hal yang saling bertentangan; sebab Yang Maha Kuasa tidak mungkin berkuasa atas sesuatu yang mustahil. Bagaimana mungkin Dia berkuasa atas sesuatu yang dikuasai padahal ia mustahil? Kemudian dikatakan: dengan asumsi kemungkinan hal ini, dapat pula dikatakan bahwa Dia berkuasa sejak azali atas apa yang mungkin terjadi di masa mendatang; demikian pula dalam hal penerimaan: dikatakan bahwa Dia menerima sejak azali apa yang mungkin terjadi di masa mendatang.

Ketiga: Jika dikatakan Dia menerima peristiwa-peristiwa dalam azali, maka Dia hanya menerima apa yang Dia kuasai dan yang mungkin adanya. Adapun yang mustahil tidak masuk dalam lingkup kekuasaan, dan ini pun tidak dalam lingkup penerimaan-Nya.

Keempat: Dikatakan bahwa Dia berkuasa menciptakan makhluk-makhluk yang terpisah dari-Nya. Dan sudah diketahui bahwa kekuasaan Yang Maha Kuasa atas perbuatan yang berlaku pada Zat-Nya lebih utama daripada kekuasaan-Nya atas sesuatu yang terpisah dari-Nya. Apabila tidak ada penghalang bagi perbuatan itu selain penghalang yang serupa dengan penghalang bagi keberadaan yang dikuasai yang terpisah, kemudian telah terbukti bahwa yang dikuasai yang terpisah itu adalah mungkin dan Dia berkuasa atasnya, maka perbuatan yang berlaku pada Zat-Nya itu lebih utama untuk menjadi mungkin dan dikuasai.

Argumen ketiga mereka: bahwa mereka berkata, seandainya peristiwa-peristiwa berlaku pada Zat-Nya, maka akan mengharuskan adanya perubahan (taghayyur) pada-Nya, sedangkan perubahan itu mustahil bagi Allah. Al-Razi dan lainnya membantah argumen ini dengan mengatakan: apa yang kalian

maksud dengan pernyataan "seandainya peristiwa-peristiwa berlaku pada-Nya maka Dia berubah"? Apakah yang kalian maksud dengan perubahan itu adalah peristiwa-peristiwa itu sendiri yang berlaku pada-Nya, ataukah sesuatu yang lain? Jika kalian maksud yang pertama, maka premis utama adalah premis kedua itu sendiri, dan yang diakibatkan adalah akibat itu sendiri, yang tidak mengandung faedah apa pun. Sebab susunan kalimatnya akan menjadi: "Seandainya peristiwa-peristiwa berlaku pada-Nya, maka peristiwa-peristiwa itu berlaku pada-Nya"—dan ini adalah pernyataan yang tidak berfaedah. Namun jika yang kalian maksud dengan perubahan adalah makna lain, maka itu tidak dapat diterima; kami tidak mengakui bahwa jika peristiwa-peristiwa itu berlaku pada-Nya maka hal itu mengharuskan adanya perubahan selain berlakunya peristiwa-peristiwa itu sendiri. Itulah jawaban mereka.

Penjelasan lebih lanjut: kata "perubahan" adalah ungkapan yang bermakna ganda. Dalam bahasa yang lazim, perubahan tidak semata-mata berarti bahwa pada suatu tempat berlaku peristiwa-peristiwa. Sebab orang-orang tidak mengatakan tentang matahari, bulan, dan bintang-bintang ketika bergerak bahwa mereka telah "berubah." Mereka tidak mengatakan tentang seseorang yang berbicara dan berjalan bahwa ia telah "berubah." Mereka pun tidak mengatakan tentang seseorang yang melakukan tawaf, shalat, memerintah, melarang, dan berkendara bahwa ia telah "berubah"—jika semua itu merupakan kebiasaannya. Perubahan hanya dikatakan tentang sesuatu yang beralih dari satu sifat ke sifat lain; seperti matahari yang cahayanya tampak memudar—tidak dikatakan ia telah berubah, namun jika ia menguning maka dikatakan ia telah berubah. Demikian pula manusia, jika ia sakit

atau tubuhnya berubah karena lapar atau lelah, dikatakan ia telah berubah. Begitu pula jika akhlak dan agamanya berubah—misalnya seseorang yang tadinya fasik lalu berbalik menjadi saleh, atau sebaliknya—maka dikatakan ia telah berubah.

Dalam hadis disebutkan: *"Aku melihat wajah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tampak berubah ketika beliau melihat bekas-bekas kelaparan padanya, sementara beliau terus terlihat rukuk dan sujud."* Dalam hadis ini, gerakan beliau tidak disebut sebagai "perubahan." Demikian pula dikatakan: "Si fulan telah berubah terhadap si fulan" apabila ia mulai membencinya setelah sebelumnya mencintainya. Namun jika ia tetap konsisten dalam kasih sayangnya, maka kehalusan sikapnya dan perkataannya kepadanya tidak disebut sebagai "perubahan." Dan jika seseorang berjalan sesuai kebiasaannya dalam perkataan dan perbuatannya, tidak dikatakan bahwa ia telah berubah.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri."** (Ar-Ra'd: 11)

Dan sudah diketahui bahwa jika mereka menjalani kebiasaan mereka yang ada—mengucapkan dan melakukan apa yang baik—maka mereka tidak dikatakan telah mengubah keadaan diri mereka. Namun jika mereka beralih dari itu dan mengganti tujuan kebaikan dengan tujuan keburukan, serta mengganti keyakinan terhadap kebenaran dengan keyakinan terhadap kebatilan, maka dikatakan mereka telah mengubah keadaan diri mereka. Seperti seseorang yang dahulu mencintai Allah, Rasul-Nya, dan akhirat, lalu hatinya berubah sehingga ia tidak lagi mencintai Allah, Rasul-

Nya, dan akhirat—orang ini benar-benar telah mengubah keadaan dirinya.

Jika demikian makna "perubahan," maka Allah Subhanahu wa Ta'ala senantiasa dan seterusnya disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan dan diliputi oleh sifat-sifat keagungan dan kemuliaan. Kesempurnaan-Nya adalah konsekuensi dari Zat-Nya, sehingga mustahil ada sesuatu dari sifat-sifat kesempurnaan-Nya yang lenyap, dan mustahil Dia menjadi kurang setelah sempurna.

Inilah yang menjadi pegangan kaum Salaf dan Ahlus Sunnah: bahwa Dia senantiasa berbicara jika Dia menghendaki, senantiasa Maha Kuasa, senantiasa disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan akan terus demikian—sehingga Dia tidak berubah. Inilah makna ucapan orang yang berkata: "Wahai Zat yang mengubah (makhluk) tanpa diri-Nya berubah"—sebab Dia mengubah sifat-sifat makhluk, mencabut sifat yang tadinya dimilikinya jika Dia menghendaki, dan menganugerahkan sifat-sifat kesempurnaan yang belum pernah ada padanya; sedangkan kesempurnaan-Nya adalah konsekuensi dari Zat-Nya, yang senantiasa dan seterusnya disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Segala sesuatu akan binasa kecuali Zat-Nya."** (Al-Qashash: 88)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Semua yang ada di bumi itu akan binasa. Dan tetap kekal Zat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan."** (Ar-Rahman: 26-27)

Namun justru kaum penafik itulah yang harus menanggung konsekuensi bahwa Zat Allah telah berubah. Sebab mereka berkata: "Pada azali, Dia tidak dapat mengucapkan sesuatu pun, tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya; hal itu

mustahil bagi-Nya dan Dia tidak mampu melakukannya; kemudian perbuatan itu menjadi mungkin sehingga Dia dapat melakukannya."

Dalam masalah kalam (firman Allah), mereka terbagi dua pendapat: yang menetapkan kalam dalam pengertian yang lazim dan mengatakan bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya—pendapat ini mengatakan bahwa kalam menjadi mungkin bagi-Nya setelah sebelumnya mustahil. Adapun yang tidak mensifati-Nya dengan kalam dalam pengertian lazim, melainkan mengatakan bahwa Dia berbicara tanpa kehendak dan kekuasaan—sebagaimana dikatakan oleh kaum Kullabiyah—maka mereka menetapkan kalam yang tidak dapat dipahami akal, dan tidak ada seorang pun dari umat Islam sebelum mereka yang berpendapat demikian. Sebelum mereka, kaum Muslimin terbagi dua pendapat: kaum Salaf dan Ahlus Sunnah berkata Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan kalam-Nya bukanlah makhluk; sedangkan kaum Jahmiyah berkata kalam-Nya adalah makhluk yang diciptakan dengan kekuasaan dan kehendak-Nya. Lalu kaum Kullabiyah berkata: justru Dia berbicara tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya, dan kalam-Nya adalah satu yang melekat pada Zat-Nya—baik berupa huruf saja, atau huruf dan suara—yang bersifat azali dan melekat pada Zat-Nya. Hal ini telah diuraikan secara luas di tempat lain.

Yang menjadi pokok permasalahan adalah bahwa semua golongan yang melarang pendapat bahwa Allah senantiasa mampu melakukan apa yang Dia kehendaki—dengan dalih bahwa hal itu mengharuskan keberadaan peristiwa-peristiwa yang tak terbatas yang mereka anggap mustahil—sesungguhnya mereka sendiri berkata bahwa perbuatan itu menjadi mungkin bagi-Nya

setelah sebelumnya mustahil. Hakikat pendapat mereka adalah bahwa Dia menjadi Maha Kuasa setelah sebelumnya tidak berkuasa—dan inilah hakikat perubahan—padahal tidak ada satu pun sebab yang terjadi yang mengakibatkan Dia menjadi Maha Kuasa.

Jika mereka berkata: "Dia dalam azali berkuasa atas apa yang terjadi di masa mendatang," maka dikatakan: ini adalah penggabungan antara penafian dan penetapan. Dia dalam azali adalah Maha Kuasa—apakah perbuatan itu mungkin bagi-Nya atau mustahil? Jika kalian katakan mungkin, berarti kalian membolehkan bahwa Dia selamanya adalah Pelaku dan bahwa Dia berkuasa atas peristiwa-peristiwa yang tak terbatas. Namun jika kalian katakan mustahil, maka dikatakan: kekuasaan atas sesuatu yang mustahil—padahal perbuatan itu mustahil—tidak dimungkinkan; yang masuk dalam lingkup kekuasaan hanyalah yang mungkin, bukan yang mustahil. Maka jika kalian berkata "kemudian menjadi mungkin bagi-Nya," berarti kalian telah berkata bahwa Dia dapat berbuat setelah sebelumnya tidak dapat berbuat—dan ini tegas menyatakan bahwa Dia menjadi Maha Kuasa setelah sebelumnya tidak berkuasa, yang secara tegas merupakan perubahan.

Maka jelaslah kebatilan pendapat kaum penafik yang mengatakan bahwa kaum penatap (Al-Muthbitah) harus menanggung konsekuensi berupa "perubahan" pada Allah—justru merekalah yang berpendapat dengan sesuatu yang mengharuskan adanya perubahan pada-Nya.

Argumen keempat: Mereka berkata: berlakunya peristiwa-peristiwa pada Zat Allah berarti afol (tenggelam/terbenam); sedangkan Al-Khalil (Nabi Ibrahim alaihissalam) telah berkata:

"Aku tidak suka kepada yang terbenam." (Al-An'am: 76) Dan yang "terbenam" adalah yang bergerak dan padanya berlaku peristiwa-peristiwa; sehingga Al-Khalil telah menafikan kecintaan kepada sesuatu yang padanya berlaku peristiwa-peristiwa, yang berarti ia tidak berhak menjadi Tuhan.

Jika pihak yang menentang berkata: "Yang aku maksud dengan perubahan-Nya adalah bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, bahwa Dia mencintai ketaatan kami kepada-Nya, bergembira dengan taubat orang yang bertaubat, dan datang pada hari kiamat"—maka dikatakan: seandainya pun kamu menyebut ini sebagai perubahan, mengapa kamu mengatakan itu mustahil? Itulah titik perselisihan. Sebagaimana dikatakan Al-Razi: premis utamanya adalah premis kedua itu sendiri.

Sungguh telah terbukti dalam hadis-hadis sahih bahwa Allah disifati dengan "ghirah" (kecemburuan), dan kata ini berasal dari akar kata "perubahan." Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadis sahih: *"Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu daripada Allah, karena hamba-Nya berzina laki-laki atau perempuan."* Beliau juga bersabda: *"Tidak ada seorang pun yang lebih suka kepada pujian daripada Allah; karena itulah Dia memuji diri-Nya sendiri. Tidak ada seorang pun yang lebih suka memberikan uzur daripada Allah; karena itulah Dia mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab. Dan tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu daripada Allah; karena itulah Dia mengharamkan perbuatan keji, yang tampak maupun yang tersembunyi."* Dan beliau bersabda: *"Apakah kalian heran dengan kecemburuan Sa'd? Sungguh aku lebih pencemburu daripadanya, dan Allah lebih pencemburu daripada aku."*

Jawaban atas argumen ini: bahwa kisah Al-Khalil (Ibrahim alaihissalam) justru menjadi hujah yang membantah mereka, bukan mendukung mereka. Merekalah yang menentang Ibrahim alaihissalam, Nabi kita shallallahu alaihi wa sallam, dan para nabi lainnya—semoga shalawat dan salam tercurah atas mereka semua. Hal itu karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman:

"Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang (Ialu) dia berkata, 'Inilah Tuhanku.' Tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata, 'Aku tidak suka kepada yang tenggelam.'"

"Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata, 'Inilah Tuhanku.' Tetapi setelah bulan itu terbenam, dia berkata, 'Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat.'"

"Kemudian tatkala ia melihat matahari terbit, dia berkata, 'Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar.' Maka tatkala matahari itu terbenam, dia berkata, 'Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan.'"

"Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan." (Al-An'am: 76-79)

Allah telah memberitakan dalam kitab-Nya bahwa sejak bintang, bulan, dan matahari terbit hingga saat terbenamnya, Ibrahim alaihissalam tidak sekali pun berkata: "Aku tidak suka kepada yang terbit," "yang bergerak," "yang berpindah," "yang padanya berlaku gerakan," "yang padanya berlaku peristiwa-peristiwa." Ia tidak mengucapkan sedikit pun dari apa yang dikatakan oleh kaum penafik. Ia baru berkata "Aku tidak suka

kepada yang terbenam" ketika bintang, matahari, dan bulan itu terbenam.

Adapun "afol" (terbenam)—berdasarkan kesepakatan para ahli bahasa dan ahli tafsir—adalah ghaib dan tersembunyi; bahkan ini sudah diketahui secara pasti dari bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan, dan demikianlah yang dimaksud berdasarkan kesepakatan para ulama.

Maka Ibrahim alaihissalam tidak berkata **"Aku tidak suka kepada yang terbenam"** kecuali ketika ia telah terbenam dan menghilang dari pandangan mata sehingga tidak lagi tampak dan disaksikan—barulah ketika itu ia berkata **"Aku tidak suka kepada yang terbenam."**

Hal ini menunjukkan bahwa gerak dan perpindahannya—yang berarti adanya berlaku peristiwa-peristiwa—bahkan keberadaannya sebagai benda yang menempati ruang yang adanya berlaku peristiwa-peristiwa—bukanlah dalil menurut Ibrahim alaihissalam untuk menafikan kecintaan kepadanya.

Maka jika Ibrahim alaihissalam berargumen dengan "afol" (terbenam) untuk menyatakan bahwa ia bukan Rabb semesta alam—sebagaimana yang mereka klaim—hal itu mengharuskan bahwa apa yang menjadi sebab afol itu—berupa gerak dan perpindahan yang berarti adanya berlaku peristiwa-peristiwa—bahkan keberadaannya sebagai benda yang menempati ruang—bukanlah dalil menurut Ibrahim alaihissalam bahwa ia bukan Rabb semesta alam. Dengan demikian, kisah Ibrahim alaihissalam justru menjadi hujah atas kebalikan dari apa yang mereka inginkan, bukan hujah atas apa yang mereka inginkan.

Demikianlah keadaan para ahli bid'ah: mereka hampir tidak pernah berargumen dengan satu dalil pun—baik dalil naqli maupun aqli—kecuali setelah direnungkan, dalil itu justru menjadi hujah yang membantah mereka, bukan mendukung mereka.

Namun sesungguhnya, Ibrahim alaihissalam dengan ucapannya **"Inilah Tuhanku"** tidak bermaksud bahwa ia adalah Rabb semesta alam. Dan tidak ada seorang pun dari kaumnya yang mengatakan bahwa ia adalah Rabb semesta alam, sehingga mustahil mereka berpendapat demikian. Justru sebaliknya, mereka adalah orang-orang musyrik yang mengakui adanya Sang Pencipta, namun mereka menjadikan bintang-bintang, matahari, dan bulan sebagai tuhan-tuhan yang mereka sembah selain Allah, dan mereka membangun haikal (kuil-kuil) untuk menyembahnya. Tentang mazhab yang serupa dengan mereka ini telah ditulis sejumlah kitab, seperti kitab Al-Sirr Al-Maktum fi Al-Sihr wa Mukhatabat Al-Nujum dan kitab-kitab lainnya.

Oleh karena itu, Nabi Ibrahim, kekasih Allah (Khalilullah), berfirman: **"Maka apakah kamu perhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek moyang kamu yang terdahulu? Sesungguhnya mereka itu adalah musuhku, kecuali Tuhan seluruh alam."** (Asy-Syu'ara: 75-77)

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengannya, ketika mereka berkata kepada kaum mereka: 'Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah. Kami mengingkari kamu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian untuk selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja.'" (Al-Mumtahanah: 4)**

Oleh karena itu, Nabi Ibrahim dalam kelengkapan perkataannya berfirman: **"Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah."** (Al-An'am: 78-79)

Nabi Ibrahim menegaskan bahwa ia hanya menyembah Allah semata, maka hanya kepada-Nyalah ia menghadapkan wajahnya ketika ia menuju kepada-Nya. Tujuannya mengikuti arah wajahnya, dan wajahnya menghadap ke mana hati menghadap. Maka jadilah hati, tujuan, dan wajahnya semuanya menghadap kepada Allah Ta'ala. Oleh karena itu ia berkata: **"Dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah."** Ia tidak menyebutkan bahwa ia mengakui adanya Sang Pencipta, sebab hal itu sudah diketahui oleh kaumnya; mereka tidak mendebatnya soal keberadaan Pencipta langit dan bumi. Perselisihan hanya terjadi dalam hal penyembahan kepada selain Allah dan menjadikan sesuatu sebagai Tuhan. Mereka menyembah bintang-bintang di langit dan membuat patung-patung di bumi untuk bintang-bintang itu.

Inilah **"jenis kesyirikan yang kedua"**. Adapun kesyirikan pada kaum Nabi Nuh, asal mulanya adalah penyembahan kepada orang-orang saleh — para penghuni kubur — kemudian mereka membuat patung-patung mereka, sehingga kesyirikan mereka adalah kepada penduduk bumi. Karena setan menyesatkan manusia sesuai dengan kemungkinan yang ada, maka urutannya: **pertama**, kesyirikan kepada orang-orang saleh adalah yang paling mudah baginya. Kemudian kaum Nabi Ibrahim beralih kepada kesyirikan kepada hal-hal langit: kepada bintang-bintang, lalu mereka

membuat **patung-patung** sesuai dengan apa yang mereka pahami tentang sifat-sifat bintang tersebut. Mereka membuat untuk setiap bintang makanan, cincin, dupa, dan harta yang sesuai dengannya. Hal ini telah masyhur pada zaman Nabi Ibrahim, pemimpin kaum hanif.

Oleh karena itu, Khalilullah berkata: **"Apakah yang kamu sembah? Apakah kamu menginginkan tuhan-tuhan selain Allah dengan jalan berbohong? Maka apakah pendapatmu tentang Tuhan semesta alam?"** (Ash-Shaffat: 85-87)

Dan ia berkata kepada mereka: **"Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat sendiri? Padahal Allahlah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat."** (Ash-Shaffat: 95-96)

Kisah Nabi Ibrahim dengan kaumnya telah disebutkan di berbagai tempat dalam Al-Qur'an, dan isinya hanyalah larangan dari kesyirikan. Berbeda dengan kisah Nabi Musa bersama Fir'aun, yang jelas menunjukkan bahwa Fir'aun secara terang-terangan mengingkari dan menolak keberadaan Sang Pencipta.

Allah telah menyebutkan tentang Nabi Ibrahim bahwa ia berdebat dengan seseorang yang mendebatnya mengenai Tuhannya, dalam firman-Nya: **"Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya, karena Allah telah memberikan kepadanya kerajaan? Ketika Ibrahim berkata: 'Tuhanku ialah yang menghidupkan dan mematikan.' Ia menjawab: 'Saya dapat menghidupkan dan mematikan.' Ibrahim berkata: 'Sesungguhnya Allah menerbitkan matahari dari timur, maka terbitkanlah ia dari barat.'"** (Al-Baqarah: 258)

Orang ini mungkin dikatakan mengingkari keberadaan Sang Pencipta, namun demikian kisah ini tidak secara tegas menyatakan hal itu. Bahkan ia mengajak manusia untuk menyembah dirinya sendiri, meskipun tidak secara terang-terangan mengingkari Sang Pencipta sebagaimana pengingkaran Fir'aun. Bagaimanapun juga, **kisah Nabi Ibrahim** lebih dekat menjadi hujjah yang menentang mereka daripada menjadi hujjah yang mendukung mereka, dan ini sudah jelas — segala puji bagi Allah.

Bahkan apa yang disebutkan Allah tentang Nabi Ibrahim menunjukkan bahwa ia menetapkan apa yang mereka nafikan dari Allah. Nabi Ibrahim berkata: **"Sesungguhnya Tuhanku Maha Mendengar doa."** (Ibrahim: 39) Maksudnya adalah bahwa Dia mengabulkan doa, sebagaimana orang yang shalat mengucapkan "Sami'allahu liman hamidah" (Allah mendengar orang yang memuji-Nya). Dia mendengar doa dan mengabulkannya setelah doa itu ada, bukan sebelum ada, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan halnya kepada Allah. Dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua."** (Al-Mujadilah: 1) Ia berdebat dan mengadukan halnya ketika Allah mendengar percakapan keduanya.

Ini menunjukkan bahwa pendengaran-Nya seperti penglihatan-Nya yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Dan katakanlah: 'Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu.'" (At-Taubah: 105)** Dan firman-Nya: **"Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami**

memperhatikan bagaimana kamu berbuat." (Yunus: 14) Ini adalah penglihatan yang berdiri sendiri dan perhatian yang berdiri sendiri.

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa sesuatu yang tidak ada tidak dapat dilihat dan tidak dapat didengar secara terpisah dari yang melihat dan yang mendengar — berdasarkan kesepakatan orang-orang berakal. Maka ketika ucapan dan perbuatan itu ada, Allah mendengarnya dan melihatnya. Penglihatan dan pendengaran adalah sesuatu yang bersifat nyata dan pasti yang membutuhkan subjek yang memiliki sifat tersebut. Apabila Dialah yang melihat dan mendengarnya, maka tidak mungkin selain-Nya yang memiliki pendengaran dan penglihatan ini. Pendengaran dan penglihatan itu tidak dapat berdiri pada selain-Nya, sehingga telah tetap bahwa pendengaran dan penglihatan ini berdiri pada-Nya setelah perbuatan dan ucapan itu diciptakan. Ini adalah celah yang tidak ada jalan keluarnya.

Pembahasan panjang lebar mengenai "**masalah ini**" dan apa yang dikatakan oleh berbagai golongan tentangnya telah diuraikan di tempat lain, dan perkataan para ulama telah dikutip sedemikian rupa sehingga seseorang dapat meyakini bahwa pihak yang menafikan tidak memiliki hujjah, baik yang bersumber dari nash maupun dari akal. Sesungguhnya dalil-dalil akal yang tegas sejalan dengan mazhab Salaf dan Ahli Hadis. Hal itu juga ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah beserta **kitab-kitab terdahulu**: Taurat, Injil, dan Zabur. Semua teks para nabi, perkataan Salaf, dan para imam ulama telah sepakat tentangnya, dan dalil-dalil akal yang jernih pun menunjukkan hal tersebut.

Maka orang yang menyelisihinya seperti orang yang menyelisih hal-hal serupa; ia tidak memiliki hujjah baik dari nash maupun dari akal. Bahkan ia menyerupai orang-orang yang

berkata: **"Seandainya dahulu kami mendengarkan atau memikirkan, tentulah kami tidak termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala."** (Al-Mulk: 10)

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada."** (Al-Hajj: 46)

Namun **"masalah ini"** dan **"masalah ziarah"** serta masalah-masalah lainnya telah menimbulkan berbagai kerancuan di kalangan orang-orang belakangan. Adapun saya dan selain saya dahulu berpegang pada **"mazhab nenek moyang"** dalam hal ini, mengikuti **"dua pokok masalah"** tersebut menurut pendapat ahli bid'ah. Namun ketika telah jelas bagi kami apa yang dibawa oleh Rasulullah, maka perkaranya adalah: mengikuti apa yang Allah turunkan atau mengikuti apa yang kami dapati dari nenek moyang kami. Maka yang wajib adalah mengikuti Rasulullah dan tidak menjadi orang yang difirmankan Allah tentang mereka: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah.' Mereka menjawab: 'Kami akan mengikuti apa yang telah kami dapati dari nenek moyang kami.'"** (Al-Baqarah: 170)

Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah begitu juga walau aku membawa petunjuk yang lebih baik dari yang kamu dapati pada nenek moyangmu?"** (Al-Baqarah: 170) Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami perintahkan kepada manusia berbuat baik kepada kedua orang tuanya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua**

tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang tuamu; hanya kepada-Kulah kembalimu. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku." (Luqman: 14-15)

Maka **wajib** mengikuti kitab yang diturunkan, nabi yang diutus, dan jalan orang yang kembali kepada Allah. Maka kami mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah sebagaimana kaum Muhajirin dan Anshar melakukannya, bukan mengikuti apa yang bertentangan dengan itu dari agama nenek moyang maupun selain nenek moyang. Semoga Allah membimbing kami dan seluruh saudara-saudara kami ke jalan yang lurus, jalan orang-orang yang Allah beri nikmat dari kalangan para nabi, kaum shiddiqin, para syahid, dan orang-orang saleh; dan mereka itulah sebaik-baik teman.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menurunkan Al-Qur'an dan membimbing makhluk dengannya serta mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya. Induk Al-Qur'an adalah Surat Al-Fatihah. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadis yang sahih:

"Allah berfirman: 'Aku telah membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian; separuhnya untuk-Ku dan separuhnya untuk hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta. Apabila hamba berkata: "Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam," Allah berfirman: "Hamba-Ku memuji-Ku." Apabila ia berkata: "Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang," Allah berfirman: "Hamba-Ku menyanjung-Ku." Apabila ia berkata: "Pemilik hari pembalasan," Allah berfirman: "Hamba-Ku memuja-Ku." Apabila ia berkata: "Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami

memohon pertolongan," Allah berfirman: "Ini antara Aku dan hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta." Apabila ia berkata: "Tunjukilah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang yang Engkau beri nikmat, bukan jalan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat," Allah berfirman: "Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta.""

Dalam **surat ini** terdapat pujian bagi Allah. Maka bagi-Nya segala pujian di dunia dan akhirat. Di dalamnya pula terdapat permohonan bagi hamba, ibadah hanya kepada Allah semata, dan permohonan pertolongan hanya kepada-Nya. Hak Tuhan adalah dipuji dan disembah seorang diri. Kedua hal ini — **memuji Tuhan dan mentauhidkan-Nya** — menjadi poros yang berputar di sekelilingnya seluruh agama.

"**Masalah sifat-sifat ikhtiariyah**" adalah bagian dari kesempurnaan pujian kepada-Nya. Barangsiapa tidak mengakuinya, ia tidak mungkin mengakui bahwa Allah itu terpuji sama sekali, tidak pula mengakui bahwa Dia adalah Tuhan semesta alam. Karena pujian adalah lawan dari celaan. Pujian adalah memberitakan kebaikan-kebaikan orang yang dipuji disertai kecintaan kepadanya, sedangkan celaan adalah memberitakan keburukan-keburukan orang yang dicela disertai kebencian kepadanya. Inti keburukan adalah perbuatan jahat, sebagaimana inti kebaikan adalah perbuatan baik. Apabila Allah berbuat kebaikan dengan kehendak dan kuasa-Nya, maka Ia berhak mendapat **pujian**. Barangsiapa tidak memiliki perbuatan ikhtiari yang berdiri pada dirinya — bahkan tidak mampu berbuat demikian — maka ia tidak bisa menjadi Pencipta dan tidak bisa menjadi Tuhan semesta alam.

Firman-Nya: **"Segala puji bagi Allah yang menciptakan langit dan bumi"** (Al-An'am: 1), dan: **"Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Al-Kitab"** (Al-Kahf: 1) — dan sejenisnya — semuanya mustahil terwujud jika Dia tidak memiliki perbuatan yang berdiri pada diri-Nya dengan kehendak-Nya sendiri. Karena sudah diketahui secara jelas oleh **akal** bahwa apabila Dia menciptakan langit dan bumi, maka pasti ada suatu perbuatan yang dengannya Dia menjadi Pencipta. Jika tidak demikian, jika keadaan tetap pada satu kondisi tanpa ada suatu perbuatan yang terjadi, maka keadaan itu sama seperti sebelum penciptaan, dan saat itu makhluk belum ada. Demikianlah mestinya makhluk tidak ada jika keadaan di masa mendatang sama seperti keadaan di masa lalu, di mana tidak ada perbuatan dari Tuhan yang berupa penciptaan langit dan bumi.

Allah Ta'ala berfirman: **"Aku tidak menghadirkan mereka untuk menyaksikan penciptaan langit dan bumi, dan tidak pula menyaksikan penciptaan diri mereka sendiri."** (Al-Kahf: 51) Diketahui bahwa mereka menyaksikan wujud makhluk itu sendiri, maka ini menunjukkan bahwa mereka tidak menyaksikan **"penciptaan"** itu, yaitu pembentukan dan pengadaan-Nya — yang berbeda dari makhluk yang telah ada.

Demikian pula firman-Nya: **"Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari."** (Al-A'raf: 54) Maka penciptaan langit dan bumi terjadi dalam enam hari, sedangkan keduanya tetap ada setelah kehendak-Nya. Jadi yang terikat dengan kehendak adalah berbeda dari yang ada setelah kehendak tersebut. Demikian pula **"Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang"**, karena Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang adalah Dia yang menyayangi hamba-hamba-Nya dengan kehendak dan kuasa-Nya. Jika Dia tidak memiliki kasih

sayang selain sekadar kehendak azali atau sifat azali lainnya, maka Dia tidak layak disifati bahwa Dia menyayangi siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki.

Khalilullah berkata — yakni firman Allah: **"Katakanlah: 'Berjalanlah di muka bumi, maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan manusia dari permulaannya, kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Dia menyiksa siapa yang Dia kehendaki dan menyayangi siapa yang Dia kehendaki, dan hanya kepada-Nyalah kamu akan dikembalikan.'" (Al-'Ankabut: 20-21)** Kasih sayang adalah lawan dari siksa. Siksa adalah perbuatan-Nya yang terjadi dengan kehendak-Nya; demikian pula kasih sayang terjadi dengan kehendak-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan menyayangi siapa yang Dia kehendaki."**

Adapun kehendak azali yang melekat pada zat-Nya — atau sifat lain yang melekat pada zat-Nya — bukanlah dengan kehendak-Nya, sehingga kasih sayang pun tidak terjadi dengan kehendak-Nya. Jika dikatakan bahwa yang dengan kehendak-Nya hanyalah makhluk-makhluk yang terpisah dari-Nya, maka konsekuensinya kasih sayang itu bukan sifat Tuhan melainkan makhluk-Nya, padahal Dia hanya disifati dengan apa yang berdiri pada diri-Nya, bukan dengan makhluk-makhluk-Nya. Maka Dia tidak bisa disebut Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Telah tetap dalam dua kitab sahih (Bukhari dan Muslim) dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tatkala Allah menetapkan penciptaan, Dia menulis dalam sebuah kitab yang tersimpan di sisi-Nya di atas Arsy: 'Sesungguhnya rahmat-Ku mendahului kemurkaan-Ku'"* — dalam riwayat lain: *"mendahului kemurkaan-Ku."* Dan apa yang mendahului sesuatu yang datang

setelahnya, tidak terjadi kecuali dengan kehendak dan kuasa Tuhan.

Barangsiapa berkata bahwa tidak ada kasih sayang selain kehendak azali atau yang semisalnya, maka mustahil ada kemurkaan yang didahului oleh kasih sayang. Karena jika kemurkaan ditafsirkan sebagai kehendak, maka kehendak tidak mendahului dirinya sendiri. Demikian pula jika ditafsirkan sebagai sifat azali, maka yang azali tidak bisa saling mendahului. Jika ditafsirkan sebagai makhluk, maka Dia tidak disifati dengan kasih sayang maupun kemurkaan. Padahal Allah telah membedakan antara kemurkaan-Nya dan siksa-Nya dalam firman-Nya: **"Maka balasannya ialah neraka Jahanam, ia kekal di dalamnya, dan Allah murka kepadanya dan melaknatnya serta menyediakan azab yang besar baginya."** (An-Nisa: 93)

Dan firman-Nya: **"Dan Dia menyiksa orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan yang berprasangka buruk terhadap Allah. Mereka akan mendapat giliran yang amat buruk, dan Allah murka kepada mereka dan mengutuk mereka serta menyediakan bagi mereka neraka Jahanam, dan itulah seburuk-buruk tempat kembali."** (Al-Fath: 6)

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau biasa mengucapkan: *"Aku berlingkup dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari kemurkaan-Nya dan siksa-Nya, dari kejahatan hamba-hamba-Nya, dari bisikan-bisikan setan, dan dari kedatangan mereka kepadaku."*

Hal ini juga ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Tuhan kamu lebih mengetahui keadaan kamu; jika Dia menghendaki, niscaya Dia**

akan memberikan rahmat kepadamu, dan jika Dia menghendaki, niscaya Dia akan menyiksamu." (Al-Isra: 54) Allah mengaitkan kasih sayang dengan kehendak sebagaimana Dia mengaitkan siksa. Dan apa yang dikaitkan dengan kehendak dari hal-hal yang menjadi sifat Tuhan adalah termasuk **"sifat-sifat ikhtiariyah"**.

Demikian pula kenyataan bahwa Dia adalah penguasa hari pembalasan — hari ketika para hamba dibalas sesuai amal mereka: jika baik maka baik balasannya, jika buruk maka buruk balasannya. Hari pembalasan; dan tahukah kamu apakah hari pembalasan itu? **"Yaitu hari yang seseorang tidak berdaya sedikitpun untuk menolong orang lain, dan segala urusan pada hari itu di tangan Allah."** (Al-Infithar: 19)

Karena **"raja"** adalah orang yang memerintah dengan perintah lalu ditaati. Oleh karena itu, sebutan **"raja"** hanya layak untuk makhluk hidup yang perintahnya ditaati. Tidak dikatakan bagi benda mati bahwa pemiliknya adalah **"raja"**, melainkan hanya disebut **"pemilik"** saja. Dan dikatakan untuk ratu lebah: **"raja lebah"** karena ia memerintah dan ditaati. Adapun **"pemilik"** adalah orang yang mampu mengelola apa yang dimilikinya.

Apabila **"raja"** adalah orang yang memerintah dan melarang serta ditaati, maka jika ia memerintah dan melarang dengan kehendaknya, perintah dan larangannya termasuk **"sifat-sifat ikhtiariyah"**. Hal ini diberitakan oleh Al-Qur'an; Allah Ta'ala berfirman: **"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. Dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang Dia kehendaki."** (Al-Ma'idah: 1)

Namun jika ia tidak memerintah dan melarang dengan kehendaknya — melainkan perintahnya melekat pada dirinya dan terjadi tanpa kehendak dan kuasanya — maka ini pun tidak bisa disebut "**raja**". Bahkan ia lebih layak disebut yang dikuasai. Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan manusia dan menjadikan padanya sifat-sifat yang melekat padanya — seperti warna, tinggi, lebar, rasa malu, dan semisalnya dari hal-hal yang terjadi pada dirinya tanpa pilihannya — maka dari sisi ini ia adalah makhluk yang dikuasai oleh Tuhan semata. Dan ia baru disebut "**raja**" apabila ia memerintah dan melarang dengan pilihannya sehingga ditaati — meskipun Allah adalah Pencipta perbuatannya dan segala sesuatu.

Namun maksudnya adalah bahwa tidak ada yang disebut "**raja**" kecuali orang yang memerintah dan melarang dengan kehendak dan kuasanya. Bahkan barangsiapa berkata bahwa perintah itu melekat padanya tanpa kehendaknya, atau berkata bahwa perintah itu adalah makhluk-Nya, keduanya sama-sama mengharuskan bahwa ia tidak bisa disebut "**raja**". Dan apabila ia tidak bisa bertindak dengan kehendaknya, maka ia pun tidak bisa disebut "**pemilik**".

Maka barangsiapa berkata bahwa Dia tidak memiliki "**perbuatan ikhtiari**" yang berdiri pada diri-Nya, menurut orang itu Dia sejatinya tidak memiliki sesuatu pun. Dan apabila kamu meneliti Al-Qur'an secara keseluruhan, kamu akan mendapati bahwa barangsiapa tidak mengakui "**sifat-sifat ikhtiariyah**" maka ia tidak dapat menegakkan hakikat iman dan tidak dapat menegakkan hakikat Al-Qur'an.

Ini menjelaskan bahwa Surat Al-Fatihah dan selainnya menunjukkan "**sifat-sifat ikhtiariyah**". Firman-Nya: "**Hanya kepada-**

Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan" mengandung pengikhlasan ibadah hanya kepada Allah dan permohonan pertolongan hanya kepada-Nya. Orang-orang mukmin tidak menyembah kecuali Allah dan tidak memohon pertolongan kecuali kepada-Nya. Barangsiapa berdoa kepada selain Allah dari kalangan makhluk atau meminta pertolongan kepada mereka — baik penghuni kubur maupun selainnya — berarti ia tidak mewujudkan ucapannya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan."**

Hal itu tidak bisa terwujud kecuali bagi orang yang membedakan antara **"ziarah yang syar'i"** dan **"ziarah bid'ah"**. Karena **"ziarah yang syar'i"** adalah ibadah kepada Allah, ketaatan kepada rasul-Nya, pengesaan Allah, berbuat baik kepada hamba-hamba-Nya, dan amal saleh dari peziarah yang mendatangkan pahala baginya. Sedangkan **"ziarah bid'ah"** adalah kesyirikan kepada Sang Pencipta, kezaliman terhadap makhluk, dan kezaliman terhadap diri sendiri.

Maka pelaku ziarah yang syar'i adalah orang yang mewujudkan ucapannya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan."**

Tidakkah kamu perhatikan: seandainya dua orang menyaksikan jenazah, lalu yang satu berdiri berdoa untuk si mayit dan berkata: "Ya Allah, ampunilah ia, sayangilah ia, afiatkan ia, maafkan ia, muliakan tempat tinggalnya, luaskan tempat masuknya, mandikan ia dengan air, salju, dan embun, bersihkan ia dari dosa-dosa dan kesalahan sebagaimana kain putih dibersihkan dari kotoran, gantikan baginya rumah yang lebih baik dari rumahnya, keluarga yang lebih baik dari keluarganya, lindungi ia

dari azab neraka dan azab kubur, lapangkan kuburnya dan berilah cahaya di dalamnya" – dan semisalnya dari doa untuknya.

Sedangkan yang satu lagi berdiri dan berkata: "Wahai tuanku, aku mengadukan kepadamu utang-utangku, musuh-musuhku, dan dosa-dosaku. Aku memohon pertolonganmu dan berindung kepadamu, tolonglah aku" – dan semisalnya.

Maka yang pertama adalah orang yang menyembah Allah dan berbuat baik kepada makhluk-Nya, berbuat baik kepada dirinya sendiri dengan beribadah kepada Allah dan memberi manfaat kepada hamba-hamba-Nya. Sedangkan yang kedua adalah orang musyrik yang menyakiti, zalim, melampaui batas terhadap si mayit, dan zalim terhadap dirinya sendiri.

Inilah sebagian dari perbedaan antara **"ziarah bid'ah"** dan **"ziarah syar'i"**.

Maksudnya adalah bahwa pelaku **"ziarah yang syar'i"** ketika mengucapkan: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** ia adalah orang yang jujur, karena ia tidak menyembah kecuali Allah dan tidak memohon pertolongan kecuali kepada-Nya. Adapun pelaku **"ziarah bid'ah"**, maka ia telah menyembah selain Allah dan memohon pertolongan kepada selain-Nya.

Inilah sebagian dari penjelasan bahwa **Surat Al-Fatihah** sebagai induk Al-Qur'an telah mencakup penjelasan kedua masalah yang diperdebatkan: **"masalah sifat-sifat ikhtiariyah"** dan **"masalah perbedaan antara ziarah yang syar'i dan ziarah bid'ah"**.

Allah Ta'ala adalah Dzat yang dimohon agar membimbing kami dan seluruh saudara-saudara kami ke jalan-Nya yang lurus –

jalan orang-orang yang Allah beri nikmat dari kalangan para nabi, kaum shiddiqin, para syahid, dan orang-orang saleh — dan mereka itulah sebaik-baik teman.

Di antara hal yang menjelaskan hal tersebut adalah bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila seorang hamba mengucapkan: 'Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam,' maka Allah berfirman: 'Hamba-Ku telah memuji-Ku.' Apabila ia mengucapkan: 'Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang,' Allah berfirman: 'Hamba-Ku telah menyanjung-Ku.' Apabila ia mengucapkan: 'Penguasa hari pembalasan,' Allah berfirman: 'Hamba-Ku telah memuliakan-Ku.'"*

Maka disebutlah pujian, sanjungan, dan kemuliaan. Setelah itu ia mengucapkan: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** hingga akhir surah. Ini terjadi di awal bacaan dalam berdiri saat shalat.

Kemudian di akhir berdiri setelah rukuk, ia mengucapkan: *"Ya Tuhan kami, bagi-Mu segala puji, sepenuh langit dan sepenuh bumi"* hingga sabdanya: *"Yang berhak atas pujian dan kemuliaan, sebaik-baik yang diucapkan oleh seorang hamba, dan kami semua adalah hamba-Mu. Tidak ada yang mampu menghalangi apa yang Engkau berikan, dan tidak ada yang mampu memberikan apa yang Engkau tahan, serta tidak berguna bagi pemilik kemuliaan, kemuliaannya di sisi-Mu."*

Sabdanya: *"sebaik-baik yang diucapkan oleh seorang hamba"* merupakan predikat dari subjek yang dibuang, yakni: ucapan ini adalah sebaik-baik yang diucapkan oleh seorang hamba.

Dengan demikian jelaslah bahwa memuji dan menyanjung Allah adalah sebaik-baik ucapan seorang hamba, dan di dalamnya

terkandung pengesaan kepada-Nya ketika ia mengucapkan: "bagi-Mu segala puji," yakni bagi-Mu semata, bukan bagi selain-Mu. Ia juga mengucapkan di akhirnya: *"tidak ada yang mampu menghalangi apa yang Engkau berikan dan tidak ada yang mampu memberikan apa yang Engkau tahan."* Ini mengandung makna bahwa hanya Dia yang berwenang memberi dan menahan, sehingga tidak boleh memohon pertolongan kecuali kepada-Nya dan tidak boleh meminta kecuali kepada-Nya.

Kemudian ia bersabda: *"dan tidak berguna bagi pemilik kemuliaan, kemuliaannya di sisi-Mu."* Ini menjelaskan bahwa manusia, meskipun diberi kerajaan, kekayaan, dan kepemimpinan, semua itu tidak akan menyelamatkannya dari-Mu; yang menyelamatkannya hanyalah iman dan takwa. Inilah perwujudan firman-Nya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan."**

Dzikir ini diletakkan di akhir berdiri karena ia adalah dzikir awal berdiri. Sabdanya "sebaik-baik yang diucapkan oleh seorang hamba" mengandung makna bahwa memuji Allah adalah ucapan paling layak untuk diucapkan oleh seorang hamba; dan apa yang paling layak untuk diucapkan adalah yang paling utama dan paling wajib atas manusia.

Oleh karena itu Allah mewajibkan kepada hamba-hamba-Nya di setiap shalat untuk membukanya dengan ucapan: **"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam."** Allah juga memerintahkan mereka untuk membuka setiap khutbah dengan "Segala puji bagi Allah." Dia memerintahkan agar pujian didahulukan dari segala ucapan, baik itu ucapan kepada Sang Pencipta maupun kepada makhluk. Oleh karena itu Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam mendahulukan pujian sebelum memberi syafaat pada

hari kiamat. Oleh karena itu pula kita diperintahkan untuk mendahulukan pujian kepada Allah dalam tasyahud sebelum berdoa.

Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam juga bersabda: *"Setiap urusan penting yang tidak dimulai dengan 'segala puji bagi Allah' maka ia terputus berkahnya. Dan orang pertama yang dipanggil masuk surga adalah orang-orang yang banyak memuji, yaitu mereka yang memuji Allah dalam kesenangan maupun kesusahan."*

Firman-Nya **"Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang"** dijadikan sanjungan. Firman-Nya **"Penguasa hari pembalasan"** dijadikan pemuliaan. Firman-Nya **"Segala puji bagi Allah"** adalah pujian yang mutlak. Kata "puji" adalah nama jenis, dan jenis memiliki kuantitas dan kualitas; sanjungan adalah kuantitasnya, sedangkan pengagungan dan pemuliaan adalah kualitasnya. "Kemuliaan" berarti keluasan dan ketinggian, maka ia mengagungkan kualitas, kadar, dan kuantitas yang berkesinambungan; karena ini adalah sifat yang menggambarkan kepemilikan bagi-Nya. "Kerajaan" mengandung kemampuan dan perbuatan sesuai kehendak-Nya. **"Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang"** adalah sifat dengan kasih sayang yang mengandung kebaikan-Nya kepada para hamba dengan kehendak dan kemampuan-Nya pula. Kebaikan diperoleh dengan kemampuan dan kehendak yang mengandung kasih sayang. Maka apabila Dia Maha Kuasa dan berkehendak untuk berbuat baik, maka segala kebaikan akan terwujud; kekurangan hanya terjadi karena ketiadaan kemampuan atau ketiadaan kehendak untuk berbuat baik. Maka **"Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Raja"**

telah memiliki puncak kehendak untuk berbuat baik dan puncak kemampuan; dengan itu terwujudlah kebaikan dunia dan akhirat.

Firman-Nya **"Penguasa hari pembalasan"** disebutkan meskipun Dia adalah "Raja dunia," karena pada hari pembalasan tidak ada seorang pun yang mengklaim persaingan; itulah hari yang paling agung. Dunia dibanding akhirat tidak lain seperti seseorang yang mencelupkan jarinya ke laut, lalu lihatlah apa yang ia bawa kembali. "Pembalasan" adalah akibat dari perbuatan para hamba. Menurut sebagian ulama, kata ini juga menunjukkan kepemilikan dunia melalui penunjukan dan keumuman, sehingga milik-Nya lah kerajaan dan milik-Nya lah pujian sebagaimana firman-Nya: **"Milik-Nya lah kerajaan dan milik-Nya lah pujian, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu"** (At-Taghabun: 1). Ini mengandung makna bahwa Dia Maha Kuasa untuk memberikan kasih sayang, dan kasih sayang serta kebaikan-Nya adalah sifat yang terwujud dengan kehendak-Nya; itulah yang disebut "sifat ikhtiyariyyah" (sifat yang berkaitan dengan pilihan).

Dalam hadis sahih disebutkan: *"Bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam mengajarkan para sahabatnya istikharah dalam segala urusan sebagaimana beliau mengajarkan surah dari Al-Qur'an. Beliau bersabda: 'Apabila salah seorang di antara kalian berniat melakukan suatu urusan, maka hendaklah ia shalat dua rakaat selain shalat wajib, kemudian hendaklah ia berdoa: Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pilihan kepada-Mu dengan ilmu-Mu, dan aku memohon kemampuan kepada-Mu dengan kekuasaan-Mu, dan aku memohon kepada-Mu dari karunia-Mu yang agung, karena sesungguhnya Engkau Maha Kuasa sedang aku tidak mampu, Engkau Maha Mengetahui sedang aku tidak tahu, dan Engkau Maha Mengetahui segala yang gaib. Ya Allah, jika*

Engkau mengetahui bahwa urusan ini – dan ia menyebutnya dengan namanya – baik bagiku dalam agamaku, kehidupan duniaku, penghidupanku, dan akibat urusanku, maka takdirkanlah ia untukku dan mudahkanlah ia bagiku, kemudian berkahilah aku padanya; dan jika Engkau mengetahui bahwa urusan ini buruk bagiku dalam agamaku, penghidupanku, dan akibat urusanku, maka jauhkanlah ia dariku dan jauhkanlah aku darinya, serta takdirkanlah bagiku kebaikan di mana pun ia berada."

Dalam doa itu ia memohon dengan ilmu-Nya, kekuasaan-Nya, dan karunia-Nya; karunia diperoleh melalui kasih sayang-Nya. Sifat-sifat inilah yang merupakan kumpulan sifat-sifat kesempurnaan. Namun "ilmu" memiliki cakupan yang umum: berkaitan dengan Sang Pencipta maupun makhluk, yang ada maupun yang tidak ada; sedangkan "kekuasaan" hanya berkaitan dengan makhluk; demikian pula "kerajaan" hanya berlaku atas makhluk.

Maka surah Al-Fatihah mencakup kesempurnaan dalam "kehendak" yaitu kasih sayang, dan kesempurnaan dalam "kekuasaan" yaitu kepemilikan pada hari pembalasan. Ini hanya sempurna dengan "sifat-sifat ikhtiyariyyah" sebagaimana telah dijelaskan. Wallahu subhanahu wata'ala a'lam.

Syaikhul Islam – semoga Allah merahmatinya – berkata:

Pasal:

Mensifati Allah Ta'ala dengan "sifat-sifat fi'liyyah" – seperti Al-Khaliq (Sang Pencipta), Ar-Raziq (Sang Pemberi Rezeki), Al-Ba'its (Yang Membangkitkan), Al-Warits (Yang Mewarisi), Al-Muhyi

(Yang Menghidupkan), dan Al-Mumit (Yang Mematikan) — adalah bersifat azali (tidak bermula) menurut pendapat ulama-ulama kami dan mayoritas Ahlus Sunnah: dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan Sufiyyah. Hal ini disebutkan oleh Muhammad bin Ishaq Al-Kalabadzi, bahkan oleh kalangan Hanafiyyah, Salimiyyah, dan Karramiyyah. Perbedaan pendapat dalam masalah ini terjadi dengan kaum Mu'tazilah dan Asy'ariyyah.

Demikian pula pendapat Ibnu 'Aqil dalam kitab Al-Irsyad; ia memperluas pembahasan dalam hal tersebut dan berpendapat bahwa nama-nama fi'liyyah Allah — meskipun bersifat azali — adalah majaz (kiasan) sebelum perbuatan itu ada. Ia menyebutkan hal ini dari Al-Qadhi dalam kitab Al-Mu'tamad pada permasalahan perbedaan dengan Salimiyyah. Al-Qadhi hanya menyebutkan tiga landasan untuk masalah ini:

Pertama: Bahwa hal itu seperti ucapan mereka: "roti yang mengenyangkan," "air yang menyegarkan," dan "pedang yang memotong"; dan itu bukan majaz, karena majaz adalah yang boleh dinafikan. Sebagaimana dapat dikatakan tentang kakek: "ia bukan ayah," tetapi tidak dapat dikatakan tentang pedang yang memotong: "ia tidak memotong," dan tidak dapat dikatakan tentang roti yang banyak dan air yang banyak: "ia tidak mengenyangkan dan tidak menyegarkan." Dengan demikian diketahui bahwa itu adalah hakikat. Inilah alasan yang dikemukakan Al-Qadhi.

Saya katakan: Hal ini karena penyifatan dengan demikian bergantung pada kesempurnaan sifat yang menjadi sumber perbuatan, bukan pada perbuatan itu sendiri. Berdasarkan ini, maka Allah disifati dengan segala sesuatu yang Dia mampu lakukan meskipun Dia belum melakukannya.

Saya katakan: Para ulama kami memang berbeda pendapat tentang ucapan Imam Ahmad: "Allah senantiasa Maha Mengetahui, Maha Berbicara, Maha Pengampun" — apakah ucapannya "senantiasa Maha Berbicara" itu sama seperti ucapannya "Maha Pengampun" atautkah seperti ucapannya "Maha Mengetahui"? Dalam hal ini terdapat **dua pendapat**.

Landasan kedua: Bahwa perbuatan itu sudah pasti terjadi darinya pada waktu berikutnya, sebagaimana kita sekarang sudah pasti mengetahui bahwa Dia adalah Al-Ba'its (Yang Membangkitkan) dan Al-Warits (Yang Mewarisi) sebelum pembangkitan dan pewarisan itu terjadi. Ini adalah landasan Abu Ishaq bin Syaqla dan Al-Qadhi juga. Ini berbeda dengan orang yang mungkin melakukan dan mungkin tidak melakukan. Hal ini mirip dari beberapa segi dengan penyifatan Nabi sebelum kenabian bahwa beliau adalah penutup para nabi, pemimpin anak Adam, dan penutup para rasul. Juga penyifatan Umar bahwa ia adalah penakluk berbagai kota, sebagaimana dikatakan: *"Telah lahir malam ini seorang nabi bagi umat ini,"* dan sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Ikutilah dua orang setelahku: Abu Bakar dan Umar."*

Sejumlah ulama ushul telah menyebutkan bahwa penggunaan sifat sebelum maknanya ada adalah majaz menurut kesepakatan, ketika maknanya ada adalah hakikat, dan setelah maknanya ada dan hilang adalah masalah yang diperdebatkan. Namun riwayat ini ditolak oleh mayoritas ulama; mereka membedakan antara orang yang perbuatannya sudah pasti terjadi dan orang yang perbuatannya hanya mungkin terjadi.

Kemudian dapat dikatakan: Status-Nya sebagai Pencipta sejak azal bagi makhluk yang akan ada kelak sama kedudukannya

dengan status-Nya sebagai Yang Berkehendak sejak azal dan Yang Maha Penyayang. Dengan ini jelaslah perbedaan antara penggunaan sifat itu untuk-Nya dan penggunaan sifat untuk makhluk yang akan memiliki sifat itu di masa depan. Berdasarkan cara pertama, "Pencipta" berkedudukan seperti "Yang Maha Kuasa"; berdasarkan cara kedua, "Pencipta" berkedudukan seperti "Yang Maha Penyayang." Perbedaan ini kembali kepada landasan ketiga.

Landasan ketiga: Bahwa Allah subhanahu wata'ala "dalam dzat-Nya" keadaan-Nya sebelum melakukan perbuatan dan sesudahnya adalah sama; dzat-Nya tidak berubah karena perbuatan-perbuatan-Nya dan tidak mendapatkan sifat-sifat kesempurnaan dari perbuatan-perbuatan-Nya seperti halnya makhluk. Al-Qadhi juga mengisyaratkan landasan ini dengan berkata: Selain itu, sudah tetap bahwa Dia sekarang adalah Pencipta, dan Pencipta adalah dzat-Nya, sedangkan dzat-Nya ada sejak azal; maka seandainya Dia bukan Pencipta lalu menjadi Pencipta, niscaya hal itu mengharuskan adanya perubahan dan pergantian, padahal Allah Maha Suci dari yang demikian. Berdasarkan ini, maka hal itu berkedudukan seperti sifat "Yang Maha Penyayang" dan "Yang Maha Penyantun."

Landasan keempat: Bahwa penciptaan adalah sifat yang berdiri pada dzat-Nya, bukan merupakan makhluk itu sendiri. Al-Qadhi membolehkan di tempat lain untuk mengatakan: "Dia Maha Dermawan dan Maha Pemberi Nikmat sejak azal," maksudnya bahwa kedermawanan adalah sifat yang berdiri pada-Nya, bukan pada objek yang diberi kebaikan. Namun ia melarang mengatakan: "Wahai Pencipta yang azali" karena penciptaan adalah makhluk itu sendiri. Ini adalah salah satu dari dua pendapat ulama kami, dan

merupakan pendapat Karramiyyah dan Hanafiyyah yang menyebut sifat ini dengan istilah "takwin."

Pendapat kedua: Bahwa penciptaan adalah makhluk itu sendiri, sebagaimana pendapat Asy'ariyyah.

Al-Qadhi berkata dalam 'Uyun Al-Masa'il: "Masalah penciptaan berbeda dari yang diciptakan; penciptaan adalah sifat yang berdiri pada dzat-Nya, sedangkan yang diciptakan adalah wujud yang diada-kan yang tidak berdiri pada dzat-Nya." Ia berkata: Ini dibangun di atas masalah yang telah lalu, bahwa sifat-sifat yang bersumber dari perbuatan-perbuatan adalah sifat yang disandang sejak azal.

Saya katakan: Kemudian apakah terjadi perbuatan baru pada dzat-Nya berupa ucapan atau kehendak ketika makhluk-makhluk ada? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat di antara ulama kami dan lainnya, yang dibangun di atas "sifat-sifat fi'liyyah" seperti istiwa' (bersemayam), nuzul (turun), dan sejenisnya; dengan kesepakatan mereka bahwa Allah senantiasa disifati dengan sifat-sifat-Nya sejak azal, tidak ada sifat kesempurnaan baru yang muncul bagi-Nya. Namun apakah substansi ucapan dan perbuatan itu bersifat azali, ataukah kesempurnaan-Nya terletak pada bahwa Dia senantiasa disifati dengan jenisnya?

Ringkasan pembahasan di sini: Apakah status-Nya sebagai Pencipta dan Maha Dermawan disebabkan oleh apa yang Dia ciptakan dan anugerahkan yang terpisah dari-Nya berupa makhluk dan nikmat? Ataukah disebabkan oleh sifat penciptaan dan kedermawanan yang berdiri pada-Nya?

Pendapat kedua adalah pendapat Hanafiyyah, Karramiyyah, dan banyak ulama hadis serta ulama kami dalam salah satu

pendapat — bahkan dalam pendapat yang paling kuat — dan inilah yang ditunjukkan oleh perkataan Imam Ahmad dan ulama-ulama Sunnah lainnya. Berdasarkan pendapat ini dikatakan: Dia senantiasa Maha Dermawan, Maha Pengampun, dan Pencipta, sebagaimana dikatakan: Dia senantiasa Maha Berbicara. Dalam penafsirannya terdapat **dua pendapat** sebagaimana dalam penafsiran "Maha Berbicara" terdapat **dua pendapat** — apakah ia dihubungkan dengan "Maha Mengetahui" ataukah dengan "Maha Pengampun"?

Pendapat pertama adalah pendapat Asy'ariyyah, berdasarkan bahwa penciptaan adalah makhluk itu sendiri. Berdasarkan ini, maka ucapan ulama kami "Dia adalah Pencipta sejak azal" bisa bermakna kemampuan yang sempurna sebagaimana dikatakan "pedang yang memotong," atau bermakna kepastian adanya perbuatan itu pada waktu berikutnya sebagaimana dikatakan "ini adalah penakluk berbagai kota" dan "ini adalah nabi umat ini." Berdasarkan makna ini, penciptaan termasuk sifat-sifat nisbi dan idhafi (relasional).

Jika kita menjadikan penciptaan sebagai sifat yang berdiri pada-Nya, apakah ia merupakan kehendak dan ucapan, ataukah sifat lain? Dalam hal ini terdapat **dua pendapat**. **Pendapat kedua** adalah pendapat Hanafiyyah dan mayoritas fuqaha serta ahli hadis; sebagaimana ulama kami berbeda pendapat tentang rahmat, ridha, dan murka — apakah itu adalah kehendak ataukah sifat selain kehendak? Dalam hal ini terdapat **dua pendapat**, dan yang paling kuat adalah bahwa itu bukan kehendak. Apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, namun Dia tidak mencintai kerusakan dan tidak meridhai kekufuran bagi hamba-hamba-Nya.

Adapun ucapan kami: "Dia disifati sejak azal dengan sifat-sifat fi'liyyah berupa penciptaan, kedermawanan, dan pengampunan" – ini adalah pemberitahuan bahwa penyifatan-Nya dengan hal itu terdahulu, karena sifat adalah perkataan yang mengabarkan tentang-Nya. Ini adalah hal yang bisa masuk dalam ranah hakikat dan majaz, dan ia adalah hakikat menurut ulama kami. Adapun penyandangan sifat itu oleh-Nya – baik sebagai sifat tsubut selain kemampuan maupun sebagai sifat idhafi – maka pembahasannya sebagaimana telah lalu.

Berkata Syaikh, Imam, ulama besar, tinta umat, samudra ilmu, Syaikhul Islam Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah – semoga Allah merahmatinya, meridhainya, dan memasukkannya ke dalam surga —:

Segala puji bagi Allah, kami memuji-Nya, memohon pertolongan-Nya, dan memohon ampunan-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari keburukan jiwa-jiwa kami dan dari keburukan amal-amal kami. Barangsiapa yang Allah beri petunjuk, maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa yang Dia sesatkan, maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, semoga shalawat dan salam terlimpah kepada beliau serta keluarganya.

Pasal:

Tentang apa yang disebutkan oleh Ar-Razi dalam kitab Al-Arbain mengenai masalah "sifat-sifat ikhtiyariyyah" yang mereka sebut sebagai hulul al-hawadits (masuknya hal-hal baru), setelah ia menetapkan bahwa madzhab ini dipegang oleh mayoritas golongan para ahli akal meskipun mereka mengingkarinya secara lisan.

Ar-Razi berkata: Ketahuilah bahwa sifat-sifat terbagi menjadi **tiga bagian**:

Pertama: Sifat hakiki yang kosong dari relasi, seperti hitam dan putih.

Kedua: Sifat hakiki yang disertai relasi, seperti ilmu dan kemampuan.

Ketiga: Relasi murni dan nisbah murni, seperti keadaan sesuatu sebelum yang lain, di sisinya, atau di sebelah kanannya atau kirinya. Apabila engkau duduk di sebelah kanan seseorang, kemudian orang itu berdiri dan duduk di sisi yang lain dari engkau, maka engkau tadinya berada di kanannya, lalu sekarang engkau berada di kirinya. Di sini tidak terjadi perubahan pada dirimu maupun pada sifat hakiki darimu, melainkan hanya pada relasi semata.

Jika engkau telah memahami ini, maka kami katakan: Adapun terjadinya perubahan pada relasi, tidak ada jalan untuk menghindar darinya. Adapun terjadinya perubahan pada sifat hakiki, maka Karramiyyah menetapkannya sedangkan golongan-golongan lain mengingkarinya. Dengan ini jelaslah perbedaan dalam bab ini antara madzhab Karramiyyah dan madzhab selain mereka.

Ar-Razi berkata: Yang menunjukkan kerusakan pendapat Karramiyyah adalah beberapa **argumen**:

Pertama: Bahwa setiap sifat Allah pastilah termasuk sifat kesempurnaan dan keagungan. Maka seandainya ada sifat dari sifat-sifat-Nya yang bersifat baru, niscaya dzat-Nya sebelum munculnya sifat itu kosong dari sifat kesempurnaan dan keagungan. Yang kosong dari sifat kesempurnaan adalah kekurangan; maka lazim bahwa dzat-Nya kekurangan sebelum munculnya sifat itu pada-Nya, dan itu adalah mustahil. Maka tetaplah bahwa munculnya sifat baru pada dzat Allah adalah mustahil.

Saya katakan: Penentang dapat mengatakan: Apa yang engkau sebutkan tidak menunjukkan inti persoalan yang diperdebatkan. Penjelasannya dari **beberapa segi**:

Pertama: Argumen ini dibangun di atas beberapa premis yang tidak ditetapkan satupun darinya — baik dengan dalil akal maupun dalil naql — yaitu: bahwa setiap sifat Allah pastilah termasuk sifat kesempurnaan, bahwa dzat sebelum sifat itu kekurangan, dan bahwa kekurangan itu adalah mustahil.

Hakikat persoalannya adalah: andaikan sesuatu kejadian terjadi padanya, maka sebelumnya ia tidak mungkin terlepas dari kejadian itu. Namun tidak ada dalil yang diajukan untuk membuktikan hal tersebut.

Kedua, bahwa kewajiban Allah memiliki kesempurnaan ini dan terbebas dari segala kekurangan tidak disertai dalil akal dalam kitab-kitabmu. Bahkan engkau beserta para gurumu seperti Abu al-Ma'ali dan lainnya berkata: bahwa hal ini tidak diketahui melalui akal, melainkan melalui dalil naql (riwayat). Jika kalian mengakui

bahwa premis ini tidak kalian ketahui melalui akal, maka dalil naql itu bisa berupa nash atau ijmak. Kalian tidak berdalil dengan nash; bahkan dalam Al-Qur'an terdapat lebih dari seratus nash yang justru menjadi hujah atas kalian, dan hadis-hadis mutawatir pun menjadi hujah atas kalian.

Adapun klaim ijmak: jika hal itu bersifat azali, maka yang diterima harus benar-benar ada sejak azali. Dalilnya adalah bahwa kemampuan sesuatu untuk menerima yang lain merupakan hubungan antara yang menerima dan yang diterima; dan hubungan antara dua pihak yang terkait bergantung pada terwujudnya masing-masing dari keduanya; keabsahan hubungan itu tergantung pada keberadaan kedua pihak tersebut. Maka ketika keabsahan Allah menerima berbagai kejadian itu berlaku sejak azali, konsekuensinya adalah keabsahan wujud kejadian-kejadian itu pun harus ada sejak azali.

Maka dikatakan kepadamu: argumen yang sama persis ini juga berlaku pada sifat kemampuan-Nya (qudrah). Sebab kemampuan sesuatu atas sesuatu yang lain adalah hubungan antara yang mampu dan yang dimampui; dan hubungan antara dua pihak yang terkait bergantung pada terwujudnya masing-masing dari keduanya; keabsahan hubungan itu tergantung pada keberadaan kedua pihak tersebut. Maka ketika keabsahan sifat kemampuan Allah atas selain-Nya berlaku sejak azali, konsekuensinya adalah keabsahan wujud yang dimampui itu pun harus ada sejak azali. Ini sejajar dengan apa yang engkau katakan, sama persis.

Dengan demikian, jika engkau membolehkan salah satu pihak yang terkait, yaitu keberadaan kemampuan-Nya sejak azali, sementara yang dimampui tidak mungkin ada sejak azali, maka

bolehkan pula salah satu pihak yang terkait itu, yaitu kemampuan-Nya menerima sejak azali, sementara yang diterima tidak mungkin ada sejak azali. Namun jika engkau tidak membolehkan itu, bahkan hubungan antara kedua pihak hanya bisa terwujud jika keduanya sama-sama ada, maka konsekuensinya adalah: entah kemungkinan wujud yang dimampui terwujud sejak azali, atau kemampuan-Nya itu sendiri tidak ada sejak azali. Dalam kedua hal ini argumenmu pun gugur: baik jika engkau membolehkan salah satu pihak ada sementara yang lain tertunda, maupun jika engkau membolehkan wujud yang dimampui sejak azali, maupun jika engkau mengatakan bahwa Ia tidak berkemampuan sejak azali.

Sekalipun tidak ada yang berpendapat demikian, andaikan seseorang menganutnya dan berkata bahwa Ia menjadi berkemampuan setelah sebelumnya tidak berkemampuan—sebagaimana mereka mengatakan Ia menjadi menerima setelah sebelumnya tidak menerima—maka dikatakan kepadanya: jika kemampuan itu termasuk sifat lazim dari zat-Nya, maka wajib Ia senantiasa berkemampuan dan tidak mungkin zat-Nya ada tanpa kemampuan itu. Namun jika kemampuan itu bukan sifat lazim dari zat-Nya, melainkan termasuk sifat yang datang kemudian, maka zat itu menerima kemampuan tersebut, dan zat itu sendiri menerima penerimaan itu. Maka jika penerimaan kemampuan itu termasuk sifat lazim, persoalan kembali pada tujuan semula. Jika termasuk sifat yang datang kemudian, maka diperlukan penerimaan yang lain, sehingga konsekuensinya adalah: entah tasalsul (rangkaian tak berujung), atau berakhir pada kemampuan dasar yang merupakan sifat lazim dari zat-Nya.

Jawaban Kedelapan: dikatakan: Perbedaan yang engkau buat—bahwa keberadaan yang berkemampuan harus mendahului yang dimampui, sedangkan keberadaan yang menerima tidak harus mendahului yang diterima—adalah perbedaan yang tidak disertai dalil, tidak untuk yang satu maupun yang lain; dan perselisihan tetap ada pada keduanya.

Di antara para ulama ada yang berkata: tidak wajib, bahkan tidak boleh, yang berkemampuan mendahului kemungkinan wujud yang dimampui; bahkan yang dimampui mungkin ada bersamaan dengan kemampuan yang berkemampuan. Ini sebagaimana yang dimampui berada bersama kemampuan menurut jumhur ulama, baik dari kalangan muslimin maupun lainnya. Walaupun "yang dimampui bersama yang berkemampuan" bisa ditafsirkan dalam dua makna:

Pertama: yang dimampui itu azali bersama yang berkemampuan dalam waktu, sehingga tidak ada keterlambatan satu pun dari yang lain. Ini tidak dikatakan oleh penganut agama-agama samawi dan jumhur para ahli pikir yang berpandangan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, Dia yang Qadim, sedangkan selain-Nya adalah makhluk yang baru setelah sebelumnya tidak ada. Hal ini hanya dikatakan oleh segelintir dari para filsuf yang berpendapat bahwa falak itu bersamaan dengan-Nya dalam waktu, tidak terlambat dari-Nya; namun mereka tetap menjadikannya sebagai produk yang dimampui.

Adapun **makna kedua:** bahwa yang dimampui bersambung dengan yang berkemampuan sedemikian rupa sehingga tidak ada pemisahan di antara keduanya, namun ia mengikutinya—ini adalah pendapat yang dipegang kebanyakan ahli pikir, baik dari kalangan muslimin maupun lainnya. Mereka berkata: "Penyebab sempurna

menghasilkan akibatnya segera setelah ia berpengaruh." Dan mereka juga berkata: "Sebab penuh secara niscaya menghasilkan akibatnya segera setelahnya, bukan bersamaan dengannya."

Adapun mengenai penyebab sempurna, para ulama terbagi menjadi **tiga pendapat**:

Di antara mereka ada yang berkata: boleh atau bahkan wajib akibatnya terpisah darinya, sehingga yang dimampui hanya bisa ada setelah yang berkemampuan dengan jarak waktu, dan akibat tertunda dari penyebabnya—sebagaimana yang dikatakan banyak ulama kalam dan lainnya.

Di antara mereka ada yang berkata: boleh atau bahkan wajib akibatnya bersamaan dengannya dalam waktu—sebagaimana yang dikatakan sebagian filsuf, dan sebagian ulama kalam pun sependapat dengan mereka dalam hal penyebab aktif (illah fa'iliyyah). Mereka berkata: akibatnya bersamaan dengannya dalam waktu.

Pendapat ketiga: akibat bersambung dengan penyebab sempurna, tidak terpisah darinya dan tidak pula bersamaan dengannya dalam waktu. Maka yang berkemampuan harus mendahului yang dimampui tanpa terpisah darinya. Jika ada yang berkata: "Keberadaan yang berkemampuan harus mendahului yang dimampui," maka mereka menjawab: "Jika maksudmu dengan 'mendahului' adalah pemisahan, maka itu ditolak; jika maksudmu adalah ketidakbersamaan, maka kami terima, namun kami tidak mengakui adanya kebersamaan."

Hal ini menjadi jelas dengan **Jawaban Kesembilan:** dikatakan, pernyataanmu "adapun kewajiban keberadaan yang menerima, maka ia tidak harus mendahului yang diterima" tidak disertai dalil apa pun. Ini adalah proposisi universal negatif yang tertolak.

Bahkan, yang diterima terkadang termasuk sifat-sifat lazim, seperti al-hayah (kehidupan), al-'ilm (ilmu), dan al-qudrah (kemampuan); maka yang diterima harus menyertai yang menerima, sehingga yang menerima tidak mendahului yang diterima. Terkadang yang diterima termasuk hal-hal yang bersifat ikhtiari yang terjadi dengan qudrah dan iradah Tuhan. Maka yang diterima ini adalah yang dimampui oleh Tuhan; dan ia, di samping tergolong yang diterima, juga merupakan salah satu jenis yang dimampui. Engkau sendiri telah mengatakan bahwa yang dimampui harus terlambat dari keberadaan yang berkemampuan. Jenis yang diterima ini adalah yang dimampui; maka menurut pendapatmu, yang menerima ini harus mendahului yang diterima.

Kemudian soal "mendahului": jika yang dimaksudkan adalah mendahului dengan pemisahan dan jarak waktu, maka hal itu masih diperdebatkan. Jika yang dimaksudkan adalah mendahului—sekalipun yang dimampui dan yang diterima bersambung dengan yang berkemampuan dan yang menerima tanpa pemisah di antara keduanya—maka tidak ada satu pun dari penganut agama dan jumhur ahli pikir yang memperselisihkanmu dalam hal ini; bahkan tidak ada seorang pun yang berakal dan memahami apa yang dikatakannya yang akan menentangmu. Sebab yang dimampui yang dilakukan oleh Yang Maha Berkemampuan dan Azali dengan iradah-Nya: tidak mungkin ia bersifat qadim bersamaan dengan-Nya tanpa Yang

Berkemampuan mendahuluinya. Oleh karena itu, para ahli akal secara keseluruhan sepakat bahwa segala sesuatu yang dimampui dan dilakukan dengan pilihan, bahkan yang dilakukan secara mutlak, tidaklah ada melainkan ia bersifat baru (hadits), terjadi setelah sebelumnya tidak ada.

Jawaban Kesepuluh: bahwa keberadaan kejadian-kejadian satu demi satu, jika itu mungkin terjadi, maka zat-Nya menerima hal tersebut; dan jika itu tidak mungkin terjadi, maka tidak mungkin zat-Nya mampu menerimanya. Bahkan, sekalipun dikatakan bahwa penerimaan itu termasuk sifat lazim dari zat-Nya, ia tetap disyaratkan oleh kemungkinan yang diterima; maka zat-Nya senantiasa menerima apa yang mungkin ada, bukan apa yang tidak mungkin ada.

Inilah **Jawaban Kesebelas:** dikatakan, zat-Nya senantiasa menerima, namun keberadaan yang diterima disyaratkan oleh kemungkinannya; sehingga zat-Nya senantiasa menerima apa yang mungkin ada, bukan apa yang tidak mungkin ada.

Sisi Keduabelas: dikatakan, inti argumen para penolak adalah: andaikan Ia sejak azali mampu menerima kejadian-kejadian, niscaya akan ada konsekuensi keberadaannya atau kemungkinan keberadaannya sejak azali. Mereka menguraikan hal ini dalam "cara yang terkenal" dengan menyatakan: yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya.

Jumhur ulama telah menyanggah mereka dalam "premis" ini; al-Razi, al-Amidi, dan lainnya pun menyanggahnya. Para penolak itu berkata: setiap benda tidak pernah terlepas dari setiap jenis sifat aksidental, karena yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya. Oleh karena itu, sebagian dari mereka beralih kepada pernyataan: "Andaikan Ia mampu menerimanya, maka penerimaan itu termasuk sifat lazim dari zat-Nya." Ini mengandung makna: andaikan Ia menerima kejadian-kejadian, maka Ia tidak pernah terlepas dari kejadian itu atau dari lawannya.

Pernyataan mereka "yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari lawannya" dapat direspons dengan dua cara: dikatakan bahwa ini berlaku khusus bagi-Nya, bukan yang lain; atau dikatakan bahwa ini bersifat umum pula.

Rekan-rekan mereka sendiri berkata: apa yang kalian sebutkan mengenai-Nya terbantahkan oleh penerimaan berbagai sifat pada hal-hal lain yang memiliki sifat. Sebab jika penerimaan sesuatu atas apa yang diterimanya termasuk sifat lazim dari zatnya, maka ia senantiasa menerima hal itu; namun jika penerimaan itu termasuk sifat yang datang kemudian, maka zat itu menerima penerimaan tersebut. Dalam hal ini konsekuensinya adalah: entah tasalsul, atau berakhir pada penerimaan yang merupakan sifat lazim dari zat-Nya. Maka setiap sesuatu yang menerima hal tertentu, penerimaannya itu termasuk sifat lazim dari zatnya—namun kenyataannya tidak demikian, karena manusia dan makhluk-makhluk lainnya menerima sifat-sifat tertentu dalam satu kondisi dan tidak dalam kondisi yang lain.

Jawabannya: makhluk yang menerima sebagian sifat dalam sebagian kondisi pasti mengalami perubahan yang menyebabkan

ia mampu menerima apa yang sebelumnya tidak bisa ia terima—seperti manusia ketika beranjak dewasa, ia mampu menerima ilmu dan pemahaman yang sebelumnya belum bisa ia terima. Berbeda halnya dengan yang zatnya senantiasa dalam satu keadaan, kemudian ia menerima apa yang sebelumnya tidak bisa diterimanya—ini adalah hal yang mustahil.

Maka mereka yang berkata "yang menerima sesuatu harus memiliki penerimaan itu sebagai sifat lazim dari zatnya": jika mereka mengklaim bahwa setiap benda menerima semua jenis sifat aksidental, maka mereka berkata penerimaan itu termasuk sifat lazim dari zatnya. Dan mereka berkata: tidak ada benda yang pernah terlepas dari setiap jenis sifat aksidental. Dengan demikian, apa yang mereka sebutkan—bahwa penerimaan merupakan sifat lazim dari zat yang menerima—menjadi dalil bagi mereka dalam kedua persoalan itu. Namun jika mereka tidak mengklaim demikian, maka mereka berkata: benda-benda berubah sehingga menerima dalam satu kondisi apa yang tidak bisa diterimanya dalam kondisi yang lain; dan mereka tidak perlu mengatakan "yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya."

Adapun mereka yang berkata "yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya," maka dikatakan kepada mereka: paling jauh yang bisa disimpulkan dari ini adalah bahwa kejadian-kejadian senantiasa melekat pada-Nya—dan kami menerima konsekuensi ini.

Sisi Ketigabelas: dikatakan, hal yang sama persis juga terdapat pada yang berkemampuan; sebab yang berkemampuan

atas sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya. Oleh karena itu, perintah melakukan sesuatu berarti larangan dari lawannya, dan larangan dari sesuatu berarti perintah melakukan salah satu dari lawannya. Dan mayoritas ulama berkata: yang dituntut oleh larangan adalah melakukan lawan dari yang dilarang. Mereka berkata: meninggalkan adalah perkara yang nyata; ia adalah tuntutan si pelarang. Yang berkemampuan atas lawan-lawan—seandainya bisa terlepas dari semua lawan—maka jika dilarang dari sebagian lawan, tidak harus diperintahkan untuk melakukan yang lainnya; karena mungkin saja ia tidak melakukan lawan itu maupun lawan-lawan lainnya. Namun karena mereka menjadikannya diperintahkan untuk melakukan sebagian dari lawan-lawan itu, maka diketahuilah bahwa yang berkemampuan atas salah satu dari dua lawan tidak pernah terlepas dari salah satunya. Dengan demikian, jika Tuhan senantiasa berkemampuan, maka konsekuensinya Ia senantiasa melakukan sesuatu atau lawannya; sehingga dari sini wajib Ia senantiasa melakukan (fa'il). Dan jika dimungkinkan bahwa Ia senantiasa melakukan kejadian-kejadian, maka dimungkinkan pula bahwa Ia senantiasa menerimanya. Jawaban ini mungkin dapat dikemukakan dalam bentuk yang tidak memberi ruang perdebatan.

Sisi Keempatbelas: dikatakan, jika yang menerima sesuatu tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya, maka yang berkemampuan atas sesuatu pun tidak pernah terlepas dari sesuatu itu maupun dari lawannya; karena yang berkemampuan adalah yang menerima perbuatan atas yang dimampui. Jika penerimaan yang menerima atas kejadian-kejadian mengandung konsekuensi kemungkinan wujudnya sejak azali, maka

kemampuan yang berkemampuan sejak azali atas perbuatan kejadian-kejadian mengandung konsekuensi kemungkinan wujudnya sejak azali. Dan jika dimungkinkan Ia berkemampuan sementara yang dimampui tidak mungkin ada, maka dimungkinkan pula Ia menerima sementara yang diterima tidak mungkin ada.

Jika dikatakan "penerimaan-Nya atas kejadian-kejadian termasuk sifat lazim dari zat-Nya," maka dikatakan: "kemampuan-Nya atas kejadian-kejadian termasuk sifat lazim dari zat-Nya." Dengan demikian: jika keabadian kejadian-kejadian itu mungkin, maka dimungkinkan Ia senantiasa berkemampuan atasnya dan senantiasa menerimanya. Dan jika keabadiannya tidak mungkin, maka kemampuan-Nya dan penerimaan-Nya atas kejadian-kejadian menjadi mungkin setelah sebelumnya tidak mungkin. Jika yang satu boleh, maka yang lain pun boleh; jika yang satu mustahil, maka yang lain pun mustahil.

Maka persoalan dalam "masalah ini" kembali pada inti kemampuan atas keabadian kejadian-kejadian itu sendiri—dan inilah "pokok persoalan yang terkenal." Barangsiapa dari para imam Ahlus Sunnah dan Hadis yang berpendapat demikian—bahwa Ia senantiasa berkemampuan untuk berbicara dengan kehendak dan kemampuan-Nya, dan berbuat dengan kehendak-Nya—maka ia membolehkan hal itu dan menerima konsekuensi kemungkinan kejadian-kejadian yang tidak memiliki permulaan.

Dengan demikian, apa yang dijadikan hujah oleh para imam Filsafat untuk membuktikan qidamnya alam ternyata tidak menunjukkan kekadiman sesuatu pun dari alam; bahkan ia justru hanya menunjukkan prinsip-prinsip para imam Ahlus Sunnah dan Hadis yang memperhatikan apa yang dibawa oleh Rasulullah. Dan

ternyata puncak penelitian mendalam tentang pemikiran-pemikiran para mutakallimin dan para filosof justru selaras dengan, mendukung, dan melayani apa yang dibawa oleh para rasul.

Adapun di antara para mutakallimin yang tidak berpendapat demikian—bahkan berpendapat mustahilnya keabadian kejadian-kejadian—bagi mereka tidak ada perbedaan antara penerimaan-Nya atas kejadian-kejadian dan kemampuan-Nya atas kejadian-kejadian. Dan pendapat mereka yang mengatakan Ia berbicara dengan kehendak dan kemampuan-Nya—yakni kalimah yang melekat pada zat-Nya—adalah lebih dekat kepada akal dan naql daripada pendapat mereka yang mengatakan bahwa kalimah-Nya adalah makhluk atau bahwa yang melekat pada-Nya adalah kalimah yang qadim tanpa ada kemungkinan bagi-Nya untuk berbicara dengan kemampuan atau kehendak-Nya.

Setiap pendapat yang lebih dekat kepada akal dan naql lebih layak untuk diutamakan daripada yang lebih jauh dari keduanya. Wallahu ta'ala a'lam.

Pasal:

Al-Razi berkata: "Argumen ketiga" adalah kisah Al-Khalil (Ibrahim, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau): **"Aku tidak suka kepada yang terbenam"** (Al-An'am: 76), dan "terbenam" menurutnya adalah ungkapan dari "berubah." Ini menunjukkan bahwa sesuatu yang berubah tidak bisa menjadi Tuhan sama sekali. Jawaban atas hal ini dapat diberikan dari beberapa sisi:

Pertama: Kami tidak menerima bahwa "afūl" (terbenam) berarti "berubah," dan ia tidak menyebutkan dalil atas klaim

tersebut; bahkan ia hanya menyebutkan pernyataan kosong tanpa bukti.

Kedua: Pendapat ini bertentangan dengan konsensus para ahli bahasa dan mufasir; bahkan bertentangan dengan sesuatu yang telah diketahui secara pasti dari agama ini, serta riwayat mutawatir dalam bahasa dan tafsir. Sebab "afūl" adalah terbenam/tersembunyi. Dikatakan: *afalat al-syamsu ta'filu wa ta'fulu ufūlan* artinya matahari terbenam. Tidak seorang pun pernah mengatakan bahwa kata itu berarti "berubah." Tidak pula dikatakan bahwa matahari "terbenam" ketika warnanya berubah; tidak pula dikatakan demikian ketika ia bergerak di langit; tidak pula dikatakan angin "terbenam" ketika berhembus; tidak pula dikatakan air "terbenam" ketika mengalir; tidak pula dikatakan pohon "terbenam" ketika bergoyang; tidak pula dikatakan manusia "terbenam" ketika mereka berbicara, berjalan, atau bekerja. Bahkan tidak seorang pun pernah mengatakan bahwa seseorang yang sakit, wajahnya menguning atau memerah dikatakan bahwa ia "terbenam." Maka pendapat ini termasuk kedustaan terbesar atas Allah, atas kekasih-Nya Ibrahim, atas firman Allah Azza wa Jalla, atas Rasul-Nya Muhammad, shallallahu alaihi wa sallam, yang menyampaikan wahyu dari Allah, atas seluruh umat Muhammad, atas seluruh ahli bahasa, dan atas semua orang yang memahami makna Al-Qur'an.

Ketiga: Kisah Al-Khalil, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, justru menjadi hujah yang menentang kalian. Sebab ketika beliau melihat bintang dan bintang itu bergerak menuju terbenam, berarti ia bergerak — namun beliau tidak menyebutnya "āfil" (terbenam). Ketika beliau melihat bulan sedang terbit, beliau melihatnya bergerak — namun tidak

menyebutnya "āfil." Ketika beliau melihat matahari terbit, beliau tahu ia bergerak — namun tidak menyebutnya "āfilah." Dan ketika matahari serta bulan bergerak hingga keduanya terbenam, barulah beliau menyebutnya telah "terbenam."

Keempat: Pernyataannya bahwa "afūl adalah ungkapan dari berubah" — jika yang dimaksud dengan "berubah" adalah beralih hakikat (istihālah), maka matahari, bulan, dan bintang tidaklah beralih hakikat ketika terbenam. Jika yang dimaksud adalah "bergerak," maka benda-benda itu senantiasa bergerak. Sedangkan firman Allah: **"maka ketika ia terbenam"** (Al-An'am: 76) menunjukkan bahwa ia terbenam pada suatu waktu dan tidak terbenam pada waktu lain. Sebab *lammā* adalah keterangan waktu yang mengaitkan peristiwa ini dengan momen terjadinya; maknanya adalah ketika ia terbenam, barulah Ibrahim, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, berkata: **"Aku tidak menyukai yang terbenam."** Jadi beliau mengucapkan hal itu tepat saat terbenamnya. Firman **"maka ketika ia terbenam"** menunjukkan bahwa "terbenam" adalah peristiwa yang baru terjadi dan terus berulang, sedangkan gerakan merupakan sesuatu yang lazim baginya. Maka "terbenam" bukanlah "bergerak," dan kata "berubah" serta "bergerak" itu bersifat umum (mujmal). Jika yang dimaksud adalah bergerak atau datangnya peristiwa-peristiwa baru, maka itu bukan makna "berubah" dalam bahasa Arab. "Terbenam" bukanlah "bergerak," dan "bergerak" bukanlah "berubah." Bahkan "terbenam" lebih khusus daripada "bergerak," dan "berubah" lebih khusus daripada "bergerak." Antara "berubah" dan "terbenam" terdapat hubungan umum-khusus: boleh jadi sesuatu berubah namun tidak terbenam, boleh jadi terbenam namun tidak berubah, boleh jadi bergerak namun tidak berubah,

dan boleh jadi bergerak namun tidak terbenam. Jika "berubah" lebih khusus daripada "bergerak" menurut salah satu istilah: maka kata "gerak" bisa berarti gerak tempat (lokal) yang tidak mengharuskan perubahan. Atau bisa berarti lebih luas dari itu, seperti gerak dalam kualitas dan kuantitas — misalnya gerak tumbuhan dalam pertumbuhan, dan gerak jiwa manusia dalam cinta, ridha, marah, dan dzikir. Gerak semacam ini terkadang disebut "berubah," dan terkadang "berubah" dimaksudkan sebagai beralih hakikat. Kesimpulannya: apabila pendalilan dengan kata "berubah" bersifat naqliyah (syar'i), maka "terbenam" bukanlah "berubah." Jika bersifat aqliyah (rasional): jika yang dimaksud dengan "berubah" — yang tidak mungkin terjadi pada Tuhan — adalah inti permasalahan yang sedang diperdebatkan, maka tidak bisa dijadikan argumen. Jika yang dimaksud adalah hal-hal yang telah disepakati, maka tidak ada perselisihan di dalamnya.

Lebih keliru lagi adalah pendapat orang yang berkata bahwa "terbenam" adalah "kemungkinan wujud" (imkān), sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Sina — bahwa tenggelam ke dalam jurang kemungkinan adalah "terbenam" dalam suatu makna tertentu. Sebab konsekuensi dari pandangan ini adalah segala sesuatu selain Allah menjadi "āfil" (terbenam) dan senantiasa "āfil" selamanya, karena segala sesuatu selain-Nya adalah mungkin wujudnya (mumkin) dan senantiasa demikian. Dengan demikian "terbenam" menjadi sifat tetap bagi segala sesuatu selain Allah, sebagaimana sifat "mumkin" dan "butuh kepada Allah" adalah sifat yang tetap baginya. Dalam kondisi demikian, matahari, bulan, dan bintang-bintang senantiasa dan terus-menerus "āfil." Maka bagaimana firman Allah: **"maka ketika ia terbenam, ia berkata: Aku**

tidak menyukai yang terbenam" (Al-An'am: 76) bisa dipahami dengan benar?

Menurut ucapan para pemutar-balik firman Allah dan perkataan kekasih-Nya Ibrahim, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, bintang itu sudah "āfil" sebelum terbit, sejak ia terbit, hingga ia terbenam. Begitu pula seluruh yang terlihat maupun tidak terlihat di alam semesta ini selalu "āfil." Padahal Al-Qur'an menjelaskan bahwa ketika Ibrahim melihatnya sedang terbit, beliau berkata: **"Ini Tuhanku"** — maka ketika ia terbenam sesudah itu, beliau berkata: **"Aku tidak menyukai yang terbenam."** Wallahu a'lam.

Kemudian beliau, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Pasal: Di Dalamnya Terdapat Kaidah yang Mulia

"Yaitu bahwa semua dalil yang digunakan oleh pihak yang batil — baik dalil syar'i maupun aqliyah — sesungguhnya hanya menunjukkan kepada kebenaran; tidak menunjukkan kepada pendapat yang batil itu sendiri."

Hal ini adalah sesuatu yang jelas dan diketahui oleh semua orang; sebab dalil yang sahih tidak menunjukkan kecuali kepada yang hak, bukan kepada yang batil. Persoalan yang tersisa adalah memperinci masing-masing dalil, menjelaskan ketiadaan penunjukannya kepada kebatilan, dan menjelaskan penunjukannya kepada kebenaran — itulah penjabaran dari prinsip umum ini.

Yang dimaksud di sini adalah sesuatu yang lain, yaitu: bahwa dalil itu sendiri yang digunakan oleh pihak yang batil — jika diberikan haknya, dipilah mana yang benar dan mana yang salah,

serta dijelaskan apa yang sesungguhnya ditunjukkannya — akan terbukti bahwa dalil itu justru menunjukkan kerusakan pendapat pihak yang batil tersebut dalam perkara yang sama yang ia jadikan argumen. Hal ini sungguh menakjubkan, dan telah aku renungkan pada sekian banyak dalil naqliyah (syar'i) dan mendapatikannya demikian adanya.

Yang dimaksud di sini adalah menjelaskan bahwa "dalil-dalil aqliyah" yang mereka andalkan dalam pokok-pokok ilmu kalam, ilmu universal, dan ilmu ketuhanan adalah demikian pula. Adapun "dalil-dalil naqliyah," maka telah aku sebutkan dalam hal ini berbagai perkara dari apa yang dijadikan hujah oleh kaum Jahmiyah, Rafidhah, dan lainnya.

Misalnya pendalilan kaum Jahmiyah yang menafikan sifat-sifat Allah dengan firman-Nya: **"Katakanlah, Dialah Allah, Yang Maha Esa"** dan **"Allah tempat bergantung segala sesuatu"** (Al-Ikhlās: 1-2). Telah terbukti di berbagai tempat bahwa ayat ini justru menunjukkan kebalikan dari yang mereka inginkan, yaitu menetapkan sifat-sifat Allah. Hal ini telah diuraikan panjang lebar di berbagai tempat dalam bantahan terhadap kaum Jahmiyah, yang mencakup pembahasan atas pokok-pokok dasar mereka yang dikumpulkan oleh Abu Abdillah al-Rāzī dalam karyanya yang ia namakan *Ta'sīs al-Taqdis*. Ia mengumpulkan di dalamnya sebagian besar argumen mereka dan aku tidak pernah melihat karya serupa milik mereka.

Demikian pula pendalilan mereka untuk menafikan ru'yah (melihat Allah) dengan firman-Nya: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan"** (Al-An'am: 103), yang justru menunjukkan penetapan ru'yah dan penafian ihāthah (meliputi secara total). Demikian pula

pendalilan dengan firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Al-Syura: 11) dan yang semisalnya.

Demikian pula pendalilan kaum Syiah dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman"** (Al-Maidah: 55) dan dengan sabda Nabi: *"Tidakkah engkau ridha menjadi bagiku seperti kedudukan Harun di sisi Musa?"* dan yang semisalnya — semua itu justru menjadi dalil yang menentang mazhab mereka sendiri, sebagaimana telah diuraikan dalam kitab *Minhaj Ahl al-Sunnah al-Nabawiyyah* dalam bantahan terhadap kaum Rafidhah. Contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Yang dimaksud di sini adalah "dalil-dalil aqliyah," sebab setiap orang yang berilmu mengetahui bahwa dalil-dalil naqliyah hanya menunjukkan kepada penetapan sifat-sifat Allah. Adapun kaum Rafidhah, andalan mereka adalah dalil-dalil naqliyah, namun mereka telah memalsukan sangat banyak hadits — banyak di antaranya sempat mengelabui ahlu sunnah — dan banyak orang meriwayatkan sebagian dari hadits-hadits palsu itu sehingga sulit bagi kebanyakan orang untuk membedakan yang benar dari yang palsu, kecuali bagi para imam hadits yang menguasai ilat-ilatnya baik dari sisi matan maupun sanad.

Adapun kaum Jahmiah, mereka membawa argumen-argumen rasional yang mengelabui kebanyakan orang dan berhasil menipu mereka, kecuali segelintir orang yang berpengalaman dalam bidang itu.

Pembahasan tentang hadits-hadits kaum Rafidhah dan penjelasan tolok ukur pembeda antara hadits sahih dan palsu telah

disebutkan di tempat lain seperti dalam bantahan terhadap Rafidhah.

Yang dimaksud di sini adalah pembahasan tentang "dalil-dalil aqliyah" yang digunakan oleh pihak yang batil dari kalangan Jahmiyah yang menafikan sifat, dari kalangan musyabbihah yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, serta dalil-dalil yang digunakan oleh Qadariyah Penafi dan Qadariyah Mujbirah Jahmiyah. Kedua pokok ini — yaitu "Sifat" dan "Qadar" yang juga disebut Tauhid dan Keadilan — adalah pokok terbesar dan termulia yang dibicarakan dalam ilmu kalam, dan kebutuhan kepadanya lebih menyeluruh, serta mengetahui kebenaran di dalamnya lebih bermanfaat daripada yang lainnya. Begitu pula dengan semua dalil aqliyah dan naqliyah yang digunakan dalam pokok-pokok agama. Asal dari semua itu adalah pembicaraan tentang perbuatan dan firman Tuhan dalam "masalah kebaruan alam" dan "masalah Al-Qur'an dan kalam Allah."

Maka kami katakan: apabila orang yang berpengalaman merenungkan argumen-argumen yang dikemukakan oleh mereka yang berpendapat bahwa Al-Qur'an itu qadim (azali) — seperti al-Asy'ari dan pengikut-pengikutnya serta yang sependapat dengan mereka seperti al-Qadhi Abu Ya'la dan pengikutnya, Abu al-Ma'ali, Abu al-Walid al-Baji, Abu Manshur al-Maturidi, dan ulama lainnya dari kalangan Hanabilah, Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanafiyah — maka argumen-argumen itu setelah dikaji dengan seksama, tidak menunjukkan kecuali kepada mazhab ulama salaf dan para imam yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Demikian pula jika direnungkan argumen-argumen yang dikemukakan oleh mereka yang berpendapat bahwa Al-Qur'an

adalah makhluk — maka argumen-argumen itu pun hanya menunjukkan kepada pendapat ulama salaf dan para imam.

Adapun **yang pertama**: karena argumen utama para pendukung qadimnya kalam dari sisi aqliyah terdiri dari dua hujah, yang menjadi andalan al-Asy'ari dan para sahabatnya serta yang sependapat dengan mereka seperti al-Qadhi Abu Ya'la, Abu al-Hasan bin al-Zaghuni, dan yang semisalnya. Kedua hujah inilah yang menjadi andalan para imam ahli kalam seperti Ibnu Kullab, al-Asy'ari, al-Qalanisi, dan yang semisalnya dalam bidang aqliyah. Dan keduanya pula menjadi andalan mereka yang dalam pokok-pokok agama seperti masalah ini dan yang semisalnya tidak mengandalkan kecuali pada dalil-dalil aqliyah, seperti Abu al-Ma'ali dan pengikut-pengikutnya.

Hujah Pertama: Seandainya kalam (Allah) bukan qadim, maka lazimnya Dia disifati sejak azali dengan salah satu kebalikannya: entah diam atau bisu. Seandainya salah satu dari keduanya itu qadim, niscaya mustahil ia hilang dan mustahil Dia bisa menjadi mutakallim (berkata-kata) selamanya. Namun karena telah terbukti bahwa Dia adalah mutakallim sejak dahulu kala, maka terbukti pula bahwa Dia senantiasa berkata-kata. Selain itu, kebisuan adalah cacat yang Allah Maha Suci darinya.

Hujah Kedua: Seandainya Al-Qur'an itu makhluk, maka Dia menciptakannya entah pada diri-Nya sendiri, atau pada selain-Nya, atau berdiri sendiri. Yang pertama mustahil karena berakibat Dia menjadi tempat bagi hal-hal yang baru (hawādits). Yang kedua batil karena berakibat kalam itu menjadi kalam tempat (mahall) yang di dalamnya ia diciptakan. Yang ketiga batil karena kalam adalah sifat, dan sifat tidak bisa berdiri sendiri. Karena ketiga

kemungkinan itu telah gugur, maka ditetapkan bahwa kalam itu qadim.

Maka kami katakan:

Adapun **Hujah Pertama**, ia justru menunjukkan kepada mazhab ulama salaf bahwa Dia senantiasa berkata-kata kapan Dia kehendaki dan bagaimana Dia kehendaki. Dengan demikian ia menunjukkan bahwa jenis kalam-Nya qadim, bukan bahwa Dia tidak berkata-kata dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan bukan pula bahwa kalam itu satu hal yang qadim secara mutlak.

Demikian pula pendalilan "para filsuf" yang berpendapat tentang qadimnya alam atas qadimnya sifat berbuat (fā'iliyyah) — hanya menunjukkan kepada mazhab ulama salaf. Maka mereka yang berargumen tentang qadimnya objek tertentu dari perbuatan Allah — yaitu falak (cakrawala) — dan mereka yang berargumen tentang qadimnya kalam tertentu-Nya, semua argumen sah yang mereka kemukakan tidaklah menunjukkan kepada yang mereka inginkan, melainkan hanya menunjukkan kepada mazhab ulama salaf yang mengikuti Rasulullah, shallallahu alaihi wa sallam.

Dengan demikian jelaslah bahwa "dalil-dalil aqliyah" yang sah dari semua golongan hanya menunjukkan kepada pembenaran Rasulullah dan pembuktian apa yang beliau kabarkan, bukan menentang sabda beliau. Dan dalil-dalil itu adalah sebagian dari tanda-tanda Allah yang menunjukkan kepada pembenaran para nabi, yang Allah firmankan: **"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar"** (Fussilat: 53). Dan dalil-dalil itu adalah bagian dari mizan (neraca kebenaran) yang Allah turunkan.

Demikian pula dalil-dalil "Mu'tazilah dan Karramiyah" serta lainnya, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah. Sebab "yang dimaksud di sini" adalah pembahasan tentang apa yang diandalkan oleh para imam ahli kalam dari kalangan Asy'ariyah dan semisalnya serta para filsuf dan semisalnya. Kedua golongan ini saling berhadapan di Timur dan Barat; dan banyak orang terkadang berpihak kepada yang satu dan terkadang kepada yang lain — seperti al-Ghazali, al-Razi, al-Amidi, dan yang semisalnya.

Yang dimaksud di sini adalah menjelaskan penunjukan "dalil-dalil aqliyah" kepada mazhab ulama salaf yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Maka kami katakan:

Adapun **Hujah Pertama**, yaitu perkataan mereka: "Seandainya Dia tidak berkata-kata sejak azali, maka Dia bersifat dengan kebalikannya — entah diam atau bisu — karena Dia Maha Hidup, dan yang Maha Hidup jika tidak berkata-kata maka ia diam atau bisu. Sebagaimana jika Dia tidak Maha Mendengar maka Dia tuli, dan jika tidak Maha Melihat maka Dia buta. Dan karena zat-Nya menerima kalam, sedangkan yang menerima sesuatu tidak kosong dari sesuatu itu atau dari kebalikannya" — demikianlah cara mereka berargumen.

Para pemikir telah membantah hal ini, termasuk para murid mereka sendiri dari generasi belakangan seperti al-Razi dan al-Amidi. Para pendahulu mereka mengklaim bahwa karena benda menerima sifat-sifat ('arādh) maka ia tidak kosong dari setiap jenis sifat — sebagiannya — dan mereka berkata bahwa udara memiliki rasa, warna, dan bau, namun jumhur ulama menentang mereka.

Namun penegasan "hujah" ini dapat dilakukan dengan cara berkata: karena Tuhan yang Maha Agung, jika Ia menerima sifat tertentu, maka Ia tidak kosong darinya atau dari kebalikannya. Atau dapat dikatakan: bahwa jika Ia menerima sifat kesempurnaan, maka sifat itu wajib ada pada-Nya; karena apa yang Tuhan terima tidak tergantung keberadaannya pada selain-Nya. Sebab selain-Nya tidak menjadikan Dia bersifat atau berbuat; melainkan zat-Nya sendirilah yang mewajibkan apa yang Ia terima. Dan jika zat-Nya adalah yang mewajibkan apa yang Ia terima, dan zat-Nya adalah wajib al-wujud (niscaya adanya), maka yang diterima pun wajib ada pada-Nya. Dan jika diasumsikan bahwa Ia menerima dua hal yang bertolak belakang, maka Ia tidak kosong dari salah satunya; karena jika Ia kosong dari salah satunya, maka keberadaan salah satu darinya pada-Nya bergantung pada sebab di luar zat-Nya — padahal asumsinya Ia menerimanya, dan keberadaan yang diterima adalah mungkin dan telah diketahui bahwa ia tidak bergantung pada selain-Nya. Jika tidak ada yang mengadakannya dan zat-Nya tidak mewajibkannya, maka ia menjadi mustahil ada; sedangkan selain-Nya tidak bisa menjadikannya ada pada-Nya. Dan jika ia tidak ada — bukan karena diri-Nya sendiri maupun karena selain-Nya — maka ia mustahil, padahal asumsinya ia mungkin. Maka apa yang mungkin bagi-Nya menjadi wajib bagi-Nya.

Jika "hujah" ini ditegaskan dengan cara demikian, maka tidak perlu dikatakan: "setiap yang menerima sesuatu tidak kosong darinya atau dari kebalikannya," karena klaim universal ini adalah batil. Namun ia hanya diklaim bagi Allah secara khusus, berdasarkan dalil yang telah disebutkan dan perbedaan antara Allah dan selain-Nya. Sebab selain-Nya, jika menerima sesuatu,

maka keberadaan penerimaan itu berasal dari selain dirinya — yaitu dari Allah — dan pengadaaan Allah atas penerimaan itu tidak harus menyertai yang menerimanya; bahkan boleh jadi bergantung pada syarat-syarat yang Allah ciptakan dan pada penghalang-penghalang yang Allah singkirkan. Maka keberadaan penerimaan di sini bukan berasal dari dirinya sendiri melainkan dari selain-Nya; sehingga zatnya sendiri tidak mencukupinya. Adapun Tuhan Yang Maha Agung, maka tidak ada satu pun dari sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya yang bergantung kepada selain-Nya; bahkan Dia adalah Yang Maha Esa lagi Maha Sempurna, tidak membutuhkan segala sesuatu selain-Nya, sedangkan segala sesuatu selain-Nya membutuhkan-Nya dan merupakan ciptaan-Nya. Maka mustahil Tuhan membutuhkan sesuatu selain-Nya; karena itulah yang disebut "lingkaran sebab-akibat" (al-daur al-qabli) yang mustahil menurut akal yang jernih dan berdasarkan kesepakatan para pemikir.

Demikianlah penegasan hujah ini yang menunjukkan "qadimnya kalam" dan bahwa Dia senantiasa berkata-kata. Hujah ini juga menunjukkan qadimnya seluruh sifat-Nya dan bahwa zat-Nya yang qadim melazimkan sifat-sifat kesempurnaan yang mungkin; sehingga setiap sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan, Tuhan bersifat dengannya, dan sifatnya itu berasal dari lazimnya zat-Nya. Dia senantiasa bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan zat-Nyalah yang melazimkan sifat-sifat kesempurnaan-Nya — tidak boleh Dia membutuhkan selain-Nya untuk penetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya. Dan kalam adalah sifat kesempurnaan; karena yang berkata-kata lebih sempurna daripada yang tidak berkata-kata, sebagaimana yang mengetahui dan berkuasa lebih sempurna daripada yang tidak

mengetahui dan tidak berkuasa. Dan yang berkata-kata dengan kehendak dan kekuasaan-Nya lebih sempurna daripada yang tidak berkata-kata dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan lebih sempurna daripada yang berkata-kata tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya — jika hal demikian dapat diterima akal.

Hujah ini juga bisa ditegaskan berdasarkan dasar-dasar ulama salaf dengan berkata: Dia adakah Maha Kuasa atas kalam atau tidak? Jika tidak, maka Dia bisu. Jika Dia Maha Kuasa namun tidak berkata-kata, maka Dia diam.

Adapun "Kullabiyah," kalam menurut mereka bukanlah sesuatu yang berada dalam kekuasaan Allah, sehingga mereka tidak dapat berargumen dengan hujah ini.

Maka dikatakan: hujah ini memang menunjukkan qadimnya kalam, namun apa yang ditunjukkannya — qadimnya kalam tertentu yang ada tanpa kekuasaan dan kehendak-Nya? Atau yang ditunjukkannya adalah bahwa Dia senantiasa berkata-kata dengan kehendak dan kekuasaan-Nya?

Yang pertama adalah pendapat Kullabiyah. Yang kedua adalah pendapat ulama salaf, para imam, ahli hadits, dan ahlus sunnah.

Maka dikatakan: yang ditunjukkan adalah yang kedua, bukan yang pertama. Sebab menetapkan kalam yang melekat pada zat yang berkata-kata tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya adalah sesuatu yang tidak dapat diterima akal dan tidak diketahui. Menghukumi sesuatu adalah cabang dari membayangkannya. Maka dikatakan kepada yang berargumen dengannya: tidak engkau dan tidak seorang pun dari para pemikir dapat membayangkan kalam yang melekat pada zat yang berkata-kata

tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya. Maka bagaimana engkau menetapkan dengan dalil rasional sesuatu yang tidak dapat diterima akal?

Pula, pernyataanmu "seandainya Dia tidak bersifat dengan kalam maka Dia bersifat dengan bisu atau diam" — ini hanya dapat diterima dalam konteks kalam yang berupa huruf dan suara. Sebab yang Maha Hidup jika tidak memiliki keduanya maka Dia bukan mutakallim; maka entah Dia Maha Kuasa atas kalam namun tidak berkata-kata — dan itu adalah diam — atau Dia tidak Maha Kuasa atasnya dan itu adalah bisu.

Adapun apa yang mereka klaim sebagai "kalam nafsani" (kalam batin), maka tidak dapat diterima akal bahwa yang kosong darinya disebut diam atau bisu. Maka sekalipun diasumsikan kalam nafsani itu ada, kekosongan seseorang darinya tidak mewajibkan ia disebut diam atau bisu.

Dan juga: Kalam azali yang bersifat "nafsani" yang kalian tetapkan itu — kalian tidak membuktikan apa hakikatnya, bahkan kalian pun tidak dapat membayangkannya. Padahal menetapkan sesuatu merupakan cabang dari membayangkannya. Maka bagaimana mungkin seseorang yang tidak dapat membayangkan apa yang ia tetapkan itu dibolehkan untuk menetapkannya?

Oleh karena itulah Abu Sa'id bin Kullab — tokoh utama dan pemimpin golongan ini dalam masalah ini — tidak menyebutkan satu pun penjelasan yang dapat dipahami akal dalam menerangkannya. Ia hanya berkata: "Ia adalah suatu makna yang bertentangan dengan diam dan bisu." Padahal diam dan bisu hanya dapat dibayangkan jika kalam (ucapan) itu sendiri telah dibayangkan terlebih dahulu. Orang yang diam adalah orang yang

diam dari berbicara, dan orang yang bisu adalah orang yang tidak mampu berbicara, atau orang yang memiliki cacat pada organ bicara yang menghalanginya dari berbicara. Dengan demikian, orang yang diam dan orang yang bisu tidak dapat dikenal kecuali setelah kalam dikenal, dan kalam pun tidak dapat dikenal kecuali setelah orang yang diam dan orang yang bisu dikenal.

Maka jelaslah bahwa mereka tidak dapat membayangkan apa yang mereka ucapkan dan tidak pula menetapkannya. Bahkan mereka dalam masalah kalam ini menyerupai orang-orang Nasrani dalam masalah "Kalimat" (Logos) dan apa yang mereka ucapkan tentang "Aqanim", "Tritunggal", dan "Penyatuan". Sebab mereka mengucapkan sesuatu yang tidak dapat mereka bayangkan dan tidak dapat mereka jelaskan.

Adapun para Rasul – semoga keselamatan terlimpah atas mereka – apabila mereka mengabarkan sesuatu dan kita tidak dapat membayangkannya, maka wajib bagi kita untuk membenarkan mereka. Sedangkan sesuatu yang ditetapkan melalui akal, maka pembicaranya harus dapat membayangkannya, jika tidak maka ia telah berbicara tanpa ilmu. Orang-orang Nasrani berbicara tanpa ilmu, sehingga ucapan mereka penuh kontradiksi dan tidak menghasilkan perkataan yang masuk akal. Demikian pula siapa saja yang berbicara tentang kalam Allah tanpa ilmu, maka perkataannya akan penuh kontradiksi dan tidak menghasilkan pernyataan yang dapat dipahami akal.

Oleh karena itulah, di antara hal yang dicela dari mereka itu adalah bahwa mereka berargumentasi dalam pokok agama mereka dan dalam memahami hakikat kalam – baik kalam Allah maupun kalam seluruh makhluk – dengan ucapan seorang penyair Nasrani yang disebut Al-Akhtal:

Sesungguhnya kalam itu ada di dalam hati, dan lidah hanyalah dijadikan sebagai penunjuk bagi hati.

Sebagian ulama berpendapat bahwa bait ini bukan dari syairnya. Dan seandainya pun itu memang dari syairnya, maka kebenaran-kebenaran akal atau makna dari lafal "kalam" yang digunakan oleh seluruh manusia tidak dapat dikembalikan kepada ucapan seribu penyair terkemuka sekalipun, apalagi kepada seorang penyair Nasrani yang bernama Al-Akhtal. Orang-orang Nasrani sudah dikenal berbicara tentang Kalimat Allah dengan hal-hal yang batil. Dan kata *al-khatal* dalam bahasa Arab berarti kesalahan dalam berbicara. Seorang penyair pun pernah melantunkan tentang mereka:

Sungguh celaka orang yang membuang Al-Qur'an di belakangnya, lalu ketika ia berdalil ia berkata: "Al-Akhtal berkata."

Ketika kaum Kullabiyah berargumentasi dengan argumentasi ini, kaum Mu'tazilah menentang mereka dan berkata: "Kalam menurut kami adalah seperti perbuatan menurut kami dan menurut kalian. Pada azalnya, menurut kami semua, Dia belum menjadi pelaku kemudian menjadi pelaku. Kami dan kalian tidak mengatakan bahwa Dia pada azalnya lemah atau diam. Maka sebagaimana Dia belum menjadi pelaku dan tidak disifati dengan lawan perbuatan yaitu kelemahan atau diam, demikian pula Dia belum berbicara dan tidak disifati dengan lawan kalam yaitu diam atau bisu."

Apabila mereka (Kullabiyah) berkata kepada Mu'tazilah dan Jahmiyah: "Perbuatan tidak melekat pada-Nya menurut kami dan menurut kalian, sedangkan kalam melekat pada-Nya, maka kalam itu seperti sifat-sifat" — maka kaum Mu'tazilah menolak hal itu dan

berkata: "Kalam menurut kami seperti perbuatan, tidak melekat pada-Nya, tidak yang ini maupun yang itu." Apabila mereka berkata: "Jika kalam tidak melekat pada-Nya maka ia melekat pada selain-Nya dan jadilah kalam itu sifat bagi yang lain itu" — maka mereka berpindah ke "argumentasi kedua" dan argumentasi pertama tidak dapat dibenarkan kecuali dengan argumentasi kedua. Maka menggunakan argumentasi pertama dan menjadikannya "argumentasi tersendiri" adalah batil. Oleh karena itulah banyak dari tokoh-tokoh belakangan mereka yang meninggalkannya dan hanya bersandar pada "argumentasi kedua", seperti Abu al-Ma'ali dan para pengikutnya.

Pertanyaan ini tidak mengharuskan kaum Salaf; sebab apabila mereka berkata: "Kalam itu seperti perbuatan, dan pada azalnya Dia belum menjadi pelaku, tidak menurut kami maupun menurut kalian" — maka kaum Salaf dan mayoritas kaum Muslimin menolak hal itu dan berkata: "Bahkan Dia senantiasa sebagai Pencipta dan Pelaku" — sebagaimana yang menjadi pendapat Salaf dan mayoritas golongan kaum Muslimin.

Inilah yang disebutkan oleh murid-murid Ibnu Khuzaimah dalam apa yang mereka tuliskan untuknya, dan mereka adalah "Kullabiyah". Maka bisa jadi ini adalah pendapat Ibnu Kullab atau pendapat sebagian murid-muridnya. Dengan pandangan inilah argumentasi mereka menjadi konsisten. Jika tidak demikian, maka siapa yang menerima bahwa Dia menjadi pelaku setelah sebelumnya tidak, berarti argumentasi ini terbantahkan atas dasarnya sendiri. Dan lawan debatnya berkata: "Ucapan tentang kalam-Nya seperti ucapan tentang perbuatan-Nya."

Pendapat bahwa ciptaan itu bukan makhluk dan bahwa ia adalah perbuatan yang melekat pada Tuhan adalah pendapat

mayoritas kaum Muslimin: ini adalah pendapat mazhab Hanafiyah dan mayoritas Hanabilah, dan kepada pendapat inilah Qadhi Abu Ya'la kembali di akhir hayatnya, inilah yang diriwayatkan oleh Al-Baghawi dari Ahlu Sunnah, inilah yang disebutkan oleh Abu Bakr Al-Kalabadzi dari kalangan Sufi dan disebutkannya dalam kitab *Al-Ta'arruf li Madzhab Al-Tasawwuf*, inilah yang disebutkan oleh Al-Bukhari dalam kitab *Af'al Al-'Ibad* sebagai ijmak para ulama, dan inilah yang disebutkan oleh Ibnu 'Abd Al-Barr dan selainnya dari Ahlu Sunnah.

Namun tentang perbuatan itu sendiri: apakah ia sesuatu yang satu dan azali seperti kehendak? Ataukah ia baru dengan sendirinya? Ataukah ia adalah suatu jenis yang senantiasa disifati dengannya? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat di kalangan kaum Muslimin. Mereka semua sepakat bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru dan diciptakan, sebagaimana yang mutawatir dari para Nabi dan ditunjukkan oleh dalil-dalil akal. Pendapat bahwa bersama Allah terdapat sesuatu yang azali yang mendahuluinya dari perbuatan-perbuatan-Nya — sebagaimana dikatakan oleh sebagian filosof — adalah batil secara akal maupun syariat, sebagaimana telah dipaparkan di berbagai tempat.

Jika dikatakan: "Apabila kalian mengatakan bahwa Dia senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya, maka hal itu mengharuskan adanya kalam yang tidak memiliki permulaan. Dan apabila Dia senantiasa berbicara, maka Dia harus senantiasa demikian, sehingga Dia berbicara dengan kalam yang tidak memiliki akhir. Hal itu mengharuskan adanya peristiwa-peristiwa yang tidak terbatas, karena setiap kata didahului oleh kata lain sehingga ia adalah peristiwa baru, sedangkan adanya sesuatu yang tidak terbatas adalah mustahil."

Maka dikatakan kepadanya: "Konsekuensi ini memang benar, dan memang demikianlah yang mereka katakan: bahwa kalimat-kalimat Allah tidak memiliki batas, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **Katakanlah, 'Seandainya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya lautan itu akan habis sebelum kalimat-kalimat Tuhanku habis, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula'** (Al-Kahfi: 109)."

Adapun perkataan mereka bahwa adanya peristiwa-peristiwa yang tidak terbatas adalah mustahil — maka ini didasarkan pada dalil yang mereka gunakan untuk membuktikan kebaruan alam dan kebaruan benda-benda, yaitu bahwa benda-benda tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru, dan apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru maka ia pun baru. Dalil ini batil secara akal dan syariat, dan ia adalah pokok kalam yang dicela oleh Salaf dan para imam, serta merupakan pokok pendapat Jahmiyah yang menafikan sifat-sifat. Kebatilannya telah dijelaskan di berbagai tempat.

Namun kami akan menjelaskan — jika Allah menghendaki — bahwa dalil ini, apabila dibedakan antara yang benar dan yang salah darinya, justru menunjukkan kebaruan segala sesuatu selain Allah — dan ini sesuai dengan mazhab Salaf. Kesalahan mereka adalah perkataan mereka: "Setiap yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru — yaitu dari hal-hal yang mungkin dan bergantung — maka ia pun baru." Mereka mengambil ini sebagai "qadiyah kulliyah" (proposisi universal) dan menganalogikan Pencipta dengan makhluk, suatu analogi yang rusak. Demikian pula mereka yang berkata: "Sesuatu yang menerima hal tertentu tidak lepas darinya maupun dari lawannya" — mereka pun mengambilnya sebagai "qadiyah kulliyah".

Kesalahan dalam "qiyas" terjadi karena menyamakan sesuatu dengan lawannya dan mengambil proposisi universal berdasarkan aspek yang sama tanpa membedakan antara dua jenisnya – inilah "qiyas yang rusak", seperti analogi mereka yang berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba, dan analogi Iblis. Serta qiyas-qiyas rusak semisalnya yang dikatakan oleh sebagian Salaf: "Orang pertama yang berqiyas adalah Iblis, dan matahari serta bulan tidak disembah kecuali karena qiyas-qiyas" – maksudnya, qiyas orang yang menentang nash. Dan setiap qiyas yang menentang nash pasti merupakan qiyas yang rusak. Adapun qiyas yang benar, ia adalah bagian dari timbangan yang Allah turunkan dan tidak akan pernah bertentangan dengan nash, melainkan selalu sesuai dengannya.

Dari sini tampak pula bahwa dalil-dalil akal yang benar yang ada pada para filosof hanya menunjukkan kepada mazhab Salaf juga. Sebab andalan mereka dalam "keazalian alam" adalah bahwa Tuhan senantiasa menjadi pelaku, dan bahwa mustahil Dia menjadi pelaku setelah sebelumnya tidak, dan bahwa mustahil perbuatan menjadi mungkin bagi-Nya setelah sebelumnya tidak, dan bahwa mustahil Dia menjadi mampu setelah sebelumnya tidak mampu. Ini dan semua yang mereka jadikan argumentasi hanya menunjukkan keazalian jenis perbuatan, tidak menunjukkan keazalian sesuatu pun dari alam, tidak falak maupun yang lainnya.

Apabila dikatakan bahwa Dia senantiasa menjadi pelaku dengan kehendak dan kemampuan-Nya, dan bahwa perbuatan merupakan konsekuensi dari kehidupan – sebagaimana dikatakan oleh sebagian imam Sunnah – maka ini adalah pernyataan yang sesuai dengan semua dalil akal mereka yang benar, dan ini pun selaras dengan perkataan Salaf: "Dia senantiasa berbicara apabila

Dia menghendaki." Maka Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki dan senantiasa melakukan apa yang Dia kehendaki.

Semua yang dijadikan argumentasi oleh kaum Kullabiyah, Asy'ariyah, Salimiyah, dan lainnya tentang keazalian kalam, hanya menunjukkan bahwa Dia senantiasa berbicara apabila Dia menghendaki. Itu tidak menunjukkan keazalian kalam tanpa kehendak, tidak pula keazalian suatu kalam tertentu, melainkan hanya keazalian jenis kalam.

Dan semua yang dijadikan argumentasi oleh para filosof tentang keazalian sifat pelaku hanya menunjukkan bahwa Dia senantiasa melakukan apa yang Dia kehendaki. Itu tidak menunjukkan keazalian suatu perbuatan tertentu maupun suatu objek perbuatan tertentu, tidak falak maupun yang lainnya.

Kesalahan yang timbul di antara kedua kelompok ini berasal dari kebingungan antara jenis yang abadi dengan entitas tertentu yang spesifik. Kemudian kelompok pertama (Kullabiyah dll.) berkata: "Mustahil keazalian jenis gerak dan perbuatan karena mustahilnya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki permulaan." Mereka pun membatalkan konsep bahwa Tuhan senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya dan senantiasa berbuat dengan kehendak-Nya. Bahkan konsekuensi pendapat mereka adalah bahwa Dia tidak mampu berbuat kemudian menjadi mampu, dan tidak pula mampu berbicara dengan kehendak-Nya.

Kemudian di antara mereka ada yang berpendapat: "Dia menjadi mampu berbicara dengan kehendak-Nya setelah sebelumnya tidak mampu" — seperti kaum Karramiyah. Dan di antara mereka ada yang berpendapat: "Dia tidak menjadi mampu berbicara dan tidak mungkin bagi-Nya berbicara dengan kehendak-

Nya sama sekali" – mereka adalah kaum Kullabiyah dan yang sependapat dengan mereka dari kalangan Asy'ariyah dan Salimiyah.

Adapun "para filosof", maka mereka berkata apa yang dikatakan oleh pemimpin mereka, Aristoteles. Setiap orang yang berkata bahwa "jenis gerak" terjadi baru setelah sebelumnya tidak ada, maka ia telah melawan akalanya sendiri. Mereka berkata: "Hal itu mustahil pada jenis peristiwa-peristiwa baru setelah sebelumnya tidak ada tanpa sebab baru, dan pengetahuan tentang itu bersifat aksiomatik."

Maka dikatakan kepada mereka: "Ini hanya menunjukkan bahwa jenis ini senantiasa ada, tidak menunjukkan keazalian gerak falak secara spesifik. Demikian pula dalam masalah waktu dan materi, sebab dalil-dalil mereka hanya menuntut bahwa ia senantiasa ada: gerak, ukurannya yaitu waktu, dan pelakunya yang mereka namakan materi – namun tidak menuntut keazalian sesuatu yang tertentu."

Apabila dikatakan bahwa Tuhan semesta alam senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya dan senantiasa melakukan apa yang Dia kehendaki, maka jenis perbuatan senantiasa ada dan ukurannya yaitu waktu pun ada. Namun Aristoteles dan para pengikutnya keliru ketika mereka mengira bahwa tidak ada waktu kecuali ukuran gerak falak, dan bahwa tidak ada gerak di atas falak maupun sebelum falak – sehingga gerak falak itu sendiri yang harus bersifat azali. Ini adalah kesesatan mereka, baik secara akal maupun syariat.

Tidak ada satu pun dalil yang menunjukkan mustahilnya gerak di atas falak dan sebelum falak. Dan dalil mereka tentang

kebulatan falak sangat lemah sebagaimana telah dipaparkan di tempat lain. Demikian pula pernyataannya bahwa setiap gerak pasti memiliki penggerak yang tidak bergerak — ini pun sangat lemah sebagaimana telah dipaparkan di tempatnya.

Yang dimaksud di sini adalah untuk mengingatkan bahwa inti dari apa yang ada pada mereka — yang disebut sebagai para imam ilmu rasional, baik dari kalangan ahli kalam maupun filosof — hanya menunjukkan kepada pendapat Salaf dan Ahlu Sunnah yang mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah. Sebab dalil-dalil yang benar yang ada pada mereka hanya menunjukkan hal ini, namun kebenaran telah bercampur dengan kebatilan bagi mereka — sebagaimana Ahlu Kitab telah mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan. Apa yang benar di sisi mereka sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasul yang ummi yang mereka dapati tertulis di sisi mereka dalam Taurat dan Injil, dan tidak bertentangan dengan itu. Maka dalil-dalil sam'i yang dibawa oleh para Nabi tidak saling bertentangan, demikian pula dalil-dalil akal yang benar, dan dalil-dalil sam'i dan akal pun tidak saling bertentangan. Wallahu a'lam.

Pasal:

Sekelompok dari para imam ilmu nazar — ahli kalam dan filsafat — telah menempuh jalan untuk menggabungkan dalil-dalil kelompok ini dengan dalil-dalil kelompok itu, dan mereka menganggap bahwa inilah puncak dari ilmu pengetahuan. Mereka menamai "jawaban" yang mereka berikan kepada para filosof atas argumentasi-argumentasi mereka sebagai "Al-Jawab Al-Bahir" (Jawaban yang Cemerlang). Mereka pun menyetujui masing-masing dari dua kelompok tersebut, sehingga mereka keliru dan

kontradiktif ketika menggabungkan kesalahan kedua kelompok itu.

Akibatnya, sebagian pendapat mereka membantah sebagian yang lain, karena kesalahan kedua kelompok itu saling bertentangan secara total. Adapun apa yang benar dari masing-masing kelompok, seandainya mereka menggabungkan keduanya, tentu hal itu sesuai dengan dalil-dalil sam'i yang disampaikan para Rasul dan dengan dalil-dalil akal, seperti dalil-dalil yang ditunjukkan oleh para Rasul. Namun mereka ini justru menyimpang dari konsekuensi dalil-dalil sam'i dan akal sementara mereka mengira telah mencapai puncak penelitian. Mereka pun memiliki persamaan dengan masing-masing dari kedua kelompok itu, karena masing-masing kelompok itu pun menyalahi konsekuensi dalil-dalil sam'i dan akal.

Yang benar hanyalah apa yang diakui bersama oleh dalil-dalil sam'i dan akal, dan itulah yang menjadi pegangan Salaf umat dan para imamnya, yang mereka terima dari Rasul — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau — baik melalui berita beliau maupun melalui pengajaran beliau dan penjelasan beliau tentang dalil-dalil akal.

Meskipun demikian, mereka mengklaim bahwa para Rasul tidak menjelaskan masalah ini — sebagaimana disebutkan oleh Al-Razi di awal *Al-Matalib Al-'Aliyah* — sehingga mereka mengira bahwa para Rasul tidak menetapkan hal ini melalui pemberitaan, apalagi melalui penjelasan dalil-dalil akal yang membenarkan pemberitaan mereka. Kami telah membahas kebatilan apa yang ia sebutkan dalam hal itu di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan tentang metode mereka yang menempuh jalan penggabungan dalil-dalil kelompok ini dan kelompok itu serta mengklaim diri mereka sebagai pemilik "Al-Jawab Al-Bahir". Metode ini disebutkan oleh Al-Razi dalam kitab-kitabnya dan ia unggulkan; kemudian diambil darinya oleh Al-Armawi dan disebutkan dalam kitab *Al-Arba'in*; kemudian diambil darinya oleh Al-Qusyairi Al-Mishri.

Pendapat ini menyerupai mazhab kaum Harraniyyin yang meyakini "lima yang azali" yang dibela oleh Muhammad bin Zakariyya Al-Razi dan ia mengarang kitab tentangnya. Al-Razi menguatkan mazhab ini secara global dalam berbagai karyanya, meskipun mazhab itu penuh kontradiksi, sebagaimana telah ditunjukkan kebatilannya oleh Muhammad bin Zakariyya Al-Balkhi, Abu Hatim penulis *Kitab Al-Zinah*, dan lainnya. Namun demikian, terdapat perbedaan antara mazhab Harraniyyin dan mazhab mereka ini sebagaimana akan kami jelaskan jika Allah menghendaki.

Mereka berkata: Para ahli kalam hanya menegaskan dalil-dalil tentang kebaruan benda-benda, karena merekalah yang menjelaskan bahwa benda-benda tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru, dan apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru maka ia pun baru — karena mustahilnya peristiwa-peristiwa abadi yang tidak memiliki permulaan. Mereka berkata: Para ahli kalam tidak menyebutkan dalil untuk menafikan wujud selain benda-benda selain Al-Pencipta. Adapun para filosof, mereka menetapkan wujud-wujud selain itu, yaitu akal-akal dan jiwa-jiwa. Mereka berkata: Para ahli kalam tidak menegaskan dalil tentang ketiadaannya, dan dalil mereka tentang kebaruan tidak mencakupnya.

Mereka (para pengikut dua kelompok) berkata: "Para filosof tidak membangun dalil atas keazalian materi/benda; justru mereka membangun dalil bahwa Tuhan senantiasa bertindak, dan bahwa gerak serta waktu senantiasa ada. Inti argumen mereka adalah bahwa Yang Pertama telah memenuhi seluruh syarat keagen sejak azal, maka tindakan wajib menyertainya."

Mereka berkata pula: "Mustahil peristiwa-peristiwa terjadi tanpa sebab yang baru; mustahil Tuhan senantiasa tidak bertindak lalu tindakan itu muncul tanpa sebab yang baru; mustahil Ia menjadi mampu setelah sebelumnya tidak mampu; dan mustahil tindakan menjadi mungkin setelah sebelumnya mustahil tanpa sebab yang baru, sehingga berpindah dari kemustahilan dzatiah ke kemungkinan dzatiah."

Mereka berkata lagi: "Segala sesuatu yang mutlak diperlukan agar agen menjadi agen—jika itu ada di azal, maka tindakan wajib ada. Sebab jika tidak ada, berarti tindakan masih bergantung pada syarat lain. Kami telah menyatakan bahwa segala yang mutlak diperlukan agar agen menjadi agen sudah ada di azal. Jika dikatakan: 'Semua yang diperlukan agar agen menjadi agen sudah ada, namun tindakan tidak ada, lalu kemudian ada tanpa sebab,' maka itu berarti mengistimewakan keberadaan yang mungkin atas ketiadaannya tanpa pengistimewa yang sempurna. Sebab pengistimewa yang sempurna wajib disertai oleh keistimewaan itu. Jika tidak disertainya, maka jika tindakan itu mungkin ada dan mungkin tiada, sedangkan yang mungkin butuh kepada pengistimewa, maka selama ia mungkin ada dan mungkin tiada, ia wajib memiliki pengistimewa. Dan jika pengistimewa yang sempurna telah hadir, wujudnya menjadi wajib, dan ia tidak lagi berstatus mungkin ada mungkin tiada."

Mereka (para pembela filosof) berkata: "Inilah inti argumen para filosof itu. Dasarnya adalah bahwa peristiwa yang baru pasti memiliki sebab yang baru, dan terjadinya peristiwa baru tanpa sebab yang baru adalah mustahil menurut akal pertama."

Karena itulah, ketika para mutakallim menjawab persoalan ini dengan berbagai jawaban, semuanya cacat. Seperti jawaban sebagian mereka: "Pengistimewa itu adalah ilmu"; sebagian lain berkata: "Iradah (kehendak)"; sebagian lagi: "Pengistimewa adalah semata kemampuan-Nya"; dan sebagian lain: "Pengistimewa adalah kemungkinan tindakan setelah kemustahilannya—bukan kemustahilan di azal"—dan semacamnya.

Para filosof mengatakan bahwa jawaban-jawaban itu batil karena dua sisi:

Pertama: Semua yang disebutkan itu, jika ada di azal maka masuk ke dalam pembagian pertama, dan jika tidak ada di azal maka masuk ke dalam pembagian kedua. Kami telah menyatakan: jika semua hal yang diperhitungkan dalam proses pengaruh bersifat azali, maka pengaruhnya pun wajib azali; dan jika sebagiannya tidak azali lalu kemudian ada, maka itu berarti mengistimewakan keberadaan yang mungkin atas ketiadaannya tanpa pengistimewa, dan peristiwa-peristiwa terjadi tanpa pembaru. Sebab jika pembaru menyempurnakan penyebab padahal penyebab itu belum sempurna di azal, maka penyempurnaan itu terjadi tanpa sebab.

Kedua: Nisbah antara kemampuan, kehendak, ilmu, dan azal itu sendiri terhadap waktu terjadinya alam adalah sama dengan nisbahnya terhadap sebelum dan sesudah waktu itu. Maka

mustahil hal-hal ini menjadi penentu keberadaan alam pada waktu itu secara khusus dan bukan sebelum atau sesudahnya.

Al-Razi berkata dalam kitabnya yang besar: "Jawaban yang gemilang adalah dengan mengatakan: jiwa bersifat azali dan selalu bergerak; lalu dari gerakan-gerakan yang susul-menyusul itu timbullah suatu sifat tertentu yang menjadi sebab terjadinya benda-benda. Dengan demikian, tetaplah adanya sebab baru yang menentukan kekhususan waktu itu bagi terjadinya benda-benda. Berdasarkan ini, benda-benda bersifat baru, sebagaimana yang dituntut oleh dalil-dalil para mutakallim; dan agen senantiasa bertindak karena kezalian jiwa yang merupakan akibatnya, sebagaimana yang dituntut oleh dalil-dalil filosof. Mereka juga mengatakan: ukuran gerakannya adalah waktu, maka kami menerima konsekuensi kezalian jenis gerak dan waktu bersamaan dengan kebaruan benda-benda."

Inilah pendapat mereka yang mengikuti dua kelompok sekaligus. Kami telah menyatakan bahwa mereka mengikuti setiap kelompok justru pada bagian di mana kelompok itu keliru. Adapun kontradiksi mereka: para mutakallim hanya mengandalkan argumen kebaruan benda-benda pada kemustahilan adanya peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal—itulah inti argumen mereka. Sebab jika boleh ada peristiwa-peristiwa tanpa awal, maka sebelum setiap peristiwa bisa ada peristiwa lain, dan tidak lagi wajib ada kebaruan pada sesuatu yang menjadi tumpuan peristiwa-peristiwa susul-menyusul.

Jika dasar yang dibangun para mutakallim ini adalah dasar yang sah dan teguh, maka mustahil ada gerakan jiwa yang tak terbatas—maupun gerakan selain jiwa. Dalam hal ini, siapa pun yang menerima konsekuensi dasar ini tetapi sekaligus

mengatakan ada peristiwa-peristiwa tanpa awal pada jiwa atau selainnya, ia telah berkontradiksi. Hakikat pendapatnya adalah: "Mustahil ada peristiwa tanpa awal, dan wajib ada peristiwa tanpa awal."

Dan jika dasar itu batil, maka dalil-dalil mereka tentang kebaruan benda-benda pun gugur, dan boleh jadi ada peristiwa-peristiwa tanpa awal; sehingga keazalian jenisnya menjadi mungkin. Maka pendapat yang mewajibkan kebaruan semuanya—dan bahwa sebab kebaruan adalah keadaan pada jiwa—adalah suatu kontradiksi.

Lebih dari itu, menurut para filosof, jiwa mustahil ada tanpa tubuh, dan gerak mustahil ada padanya kecuali bersama tubuh. Jiwa hanya disebut jiwa jika ia menyertai tubuh, seperti jiwa manusia bersama badannya. Maka jika jiwa falak berpisah dari "materi"—yaitu hayula, yaitu benda—seperti perpisahan jiwa manusia dari badannya karena kematian, ia menurut mereka berubah menjadi akal yang tidak menerima gerak.

Maka apa yang disebutkan Al-Razi tentang jiwa yang terbebas dari tubuh namun terus-menerus bergerak bukanlah pendapat filosof dan tidak ada dalil atasnya. Perkiraan itu tetaplah perkiraan yang tidak diakui lawan dan tidak ditegakkan dalil atasnya; tetapi ini menyerupai mazhab kaum Harraniah, meski bukan mazhab mereka persis.

Sebab kaum Harraniah berkata: Yang azali ada lima: Tuhan, jiwa, materi, zaman, dan ruang. Namun mereka tidak berkata bahwa jiwa senantiasa bergerak; justru mereka berkata bahwa jiwa mengalami keterpikatan kepada hayula yaitu materi, lalu mencintai dan menggandrunginya. Cara terbaik untuk membebaskannya

darinya hanyalah dengan membiarkan jiwa merasakan akibat buruk keterikatan itu, maka diciptakanlah alam dan dijadikan jiwa hadir bersama benda-benda agar ia merasakan panas dan akibat buruk penyatuan ini sehingga ia merindukan kebebasan darinya.

Karena itulah Muhammad bin Zakariya Al-Razi berkata: Dunia ini tidak memiliki kenikmatan sama sekali; jiwa senantiasa tersiksa hingga ia terbebas, dan kesenangannya ada dalam kebebasan itu. Ia pernah hadir dalam majelis seorang pembesar lalu membuat perumpamaan dari sesuatu yang keluar dari belakang manusia tanpa disengaja berupa suara, dan mengaitkan itu dengan si pembesar tersebut. Maka Al-Ka'bi berkata kepadanya: "Engkau telah masuk ke dalam perkara-perkara besar dan tidak selamat keluar darinya. Engkau hanya melarikan diri dari terjadinya peristiwa baru tanpa sebab, maka akan ditanyakan kepadamu: apa yang menyebabkan jiwa itu terpikau pada waktu tertentu itu kepada hayula dan bukan sebelum atau sesudahnya? Ini adalah peristiwa baru tanpa sebab."

Mazhab ini mengandung berbagai macam kerusakan: di antaranya menetapkan yang azali selain Yang Pertama tanpa dalil; di antaranya menetapkan jiwa yang terlepas dari tubuh dan memiliki gerak tanpa tubuh—ini bertentangan dengan mazhab Aristoteles dan pengikutnya. Meski mereka (Harraniah) berkata: "Kami menerima konsekuensi bahwa jiwa yang terlepas dari tubuh tetap memiliki gerak, dan inilah yang benar." Namun dikatakan kepada mereka: "Kalian menetapkan keazaliannya dan bahwa ia senantiasa tidak bergerak lalu bergerak tanpa sebab—ini batil. Dan kalian tidak membangun dalil atas keazaliannya, bahkan tidak pula atas keberadaannya dan bahwa ia bukan benda."

Demikian pula dikatakan kepada para filosof yang menetapkan akal-akal dan jiwa-jiwa serta bahwa keduanya tidak dapat ditunjuk: dalil-dalil kalian atas hal itu semuanya lemah, bahkan batil. Karena itulah Al-Thusi—yang merupakan yang terbaik di antara para filosof belakangan—sampai pada kesimpulan bahwa tidak ada dalil untuk menetapkan keduanya.

Adapun para mutakallim, mereka berkata: "Kami mengetahui secara dharuri bahwa yang mungkin (mumkin) pastilah dapat ditunjuk: ia di sini atau di sana. Maka menetapkan sesuatu yang tidak dapat ditunjuk adalah mustahil diketahui secara dharuri." Mereka telah menyebutkan ini dalam kitab-kitab mereka.

Adapun pernyataan Al-Razi bahwa mereka tidak membangun dalil atas terbatasnya yang mungkin pada jisim dan 'aradh—tidaklah demikian. Justru mereka berkata: "Kami mengetahui secara dharuri bahwa yang mungkin pastilah dapat ditunjuk, yang satu sisinya dapat dibedakan dari sisi lain."

Kemudian banyak dari mereka menyebutkan ini secara mutlak pada yang azali maupun yang baru, serta suara-suara yang azali. Lalu di antara mereka ada yang berkata: suara-suara itu meskipun demikian adalah satu sifat; dan di antara mereka ada yang berkata: bahkan ia beragam. Di antara mereka ada yang berkata: suara-suara azali itu adalah suara yang didengar dari para pembaca Al-Qur'an, atau yang didengar dari pembaca ada dua suara: suara azali dan suara baru. Tentang suara azali, sebagian mereka berkata: ia menempati yang baru; sebagian lain berkata: ia tampak padanya tanpa menempati; dan sebagian lain berkata: ia ada padanya, namun kami tidak mengatakan tampak maupun menempati.

Yang berpendapat demikian adalah golongan ahli hadits, fikih, dan tasawuf dari kalangan pengikut Al-Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal serta selain keduanya. Mereka adalah kaum hululiah dalam sifat tetapi bukan dalam dzat. Segolongan lain dari kalangan Salmiah dan Shufiah pun sepakat dengan mereka. Sedangkan kaum Salmiah berkata bahwa dzat pun menempati setiap sesuatu dan menampakkan diri kepada setiap sesuatu dengan bentuknya. Pendapat ini sejenis dengan pendapat mereka yang mengatakan bahwa la dengan dzat-Nya ada di setiap tempat dan mereka yang berpendapat "kesatuan wujud."

Namun mereka juga berkata bahwa la berada di atas 'Arsy, dan bahwa la menempati hati para arif dengan dzat-Nya, dan bahwa la ada di setiap sesuatu—sebagaimana disebutkan oleh Abu Thalib Al-Makki dan semacamnya.

Adapun kaum Asy'ariah adalah kebalikan dari mereka. Pendapat mereka berimplikasi pada ta'thil: bahwa la tidak di dalam alam dan tidak di luar alam, bahwa kalam-Nya adalah satu makna, dan makna ayat Al-Kursi, ayat utang, Taurat, dan Injil adalah satu—ini jelas batil secara dharuri. Demikian pula menurut mereka kalimat-kalimat itu adalah satu hal. Maka hakikat pendapat mereka adalah: tidak ada Tuhan, tidak ada Al-Qur'an, dan tidak ada iman—pendapat mereka berimplikasi pada ta'thil.

Kaum Salmiah adalah kaum hululiah dalam dzat dan sifat. Yang berpendapat bahwa huruf-huruf dan suara-suara azali menempati manusia adalah kaum hululiah dalam sifat bukan dzat. Di antara mereka ada yang juga berkata bahwa sifat seorang hamba yang berupa imannya adalah azali; di antara mereka ada yang melampaui itu hingga mencakup ucapan-ucapannya tetapi bukan perbuatan-perbuatannya; di antara mereka ada yang

berkata: bahkan perbuatan-perbuatannya yang diperintahkan pun azali tetapi bukan yang dilarang; di antara mereka ada yang berhenti (tidak memastikan) mengenai yang dilarang; dan di antara mereka ada yang berkata: bahkan seluruh perbuatan hamba adalah azali—baik yang baik maupun yang buruk—karena itu adalah syariat dan takdir, sedangkan syariat dan takdir adalah azali. Mereka tidak membedakan antara syariat Tuhan dengan yang disyariatkan, dan antara takdir-Nya dengan yang ditakdirkan. Mereka berkata: perbuatan-perbuatan hamba adalah azali bukan dalam arti gerakan, melainkan dalam arti hasil dari gerakan-gerakan itu, seperti yang datang pada Hari Kiamat berupa pahala amalan mereka.

Para imam—Ahmad bin Hanbal dan selainnya—telah menegaskan bahwa semua itu adalah makhluk. Maka orang-orang ini telah berlebih-lebihan dalam pendapat tentang kezalian perbuatan demi konsistensi pendapat mereka tentang iman.

Segolongan lain berkata: Jika huruf-huruf yang berupa suara yang didengar dari hamba adalah azali, maka seluruh huruf yang didengar adalah azali. Maka mereka berkata: seluruh kalam manusia adalah azali kecuali susunannya. Di antara mereka ada yang berkata: dan seluruh suara adalah azali, termasuk suara binatang dan bahkan suara yang keluar dari anak cucu Adam.

Mereka juga berkata: gerakan lidah dalam membaca Al-Qur'an adalah azali, dan gerakan jari dalam menulis Al-Qur'an adalah azali. Di antara mereka ada yang berkata: tintanya adalah makhluk tetapi bentuk huruf-hurufnya adalah azali; di antara mereka ada yang berhenti mengenai tinta dan berkata: "Kami diam mengenainya; meskipun ia makhluk, tidak dikatakan ia makhluk"; dan di antara mereka ada yang berkata: tinta pun azali.

Di antara mereka dan lainnya ada yang berkata bahwa ruh-ruh para hamba adalah azali, sehingga mereka berkata: ruh hamba adalah baru sedangkan kalamnya adalah azali, dan sifat-sifatnya yang melekat padanya berupa imannya adalah azali. Saudara-saudara mereka terang-terangan menyatakan bahwa perbuatan-perbuatannya pun azali—ini lebih besar dari apa yang disifatkan kepada Tuhan. Sebab Ia Yang Maha Suci adalah azali tanpa awal; adapun perbuatan-perbuatan-Nya adalah baru satu demi satu. Demikian pula kalam-Nya: Ia senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya satu demi satu.

Mereka ini juga berpendapat tentang kezalian ruh hamba dan kezalian cahaya—cahaya matahari, bulan, lampu, dan setiap cahaya. Pendapat mereka tentang kezalian ruh-ruh para hamba dan cahaya-cahaya ini menyerupai pendapat kaum Majusi dan filosof Shabian yang mirip Majusi. Sebab di antara kaum Shabian ada yang menyerupai Majusi. Al-Hasan Al-Bashri dan selainnya pun menyatakan hal itu tentang kaum Shabian: bahwa mereka seperti Majusi. Mereka ini adalah satu golongan dari kaum Shabian musyrik, bukan Shabian yang dipuji dalam Al-Qur'an.

Yang dimaksud adalah bahwa pendapat mereka tentang kezalian ruh-ruh para hamba dan jiwa-jiwa mereka yang berpisah dari badan-badan mereka adalah sejenis dengan pendapat mereka yang berkata tentang kezalian jiwa sebagaimana telah lalu. Namun mereka menjadikannya dari Allah, karena menurut mereka tidak ada yang azali kecuali Allah dan sifat-sifat-Nya. Dan pendapat mereka tentang kezalian cahaya adalah sejenis pendapat Majusi; tetapi cahaya pun menurut mereka termasuk sifat-sifat Allah.

Semua pendapat tentang kezalian ruh hamba, ucapan-ucapannya, perbuatan-perbuatannya, suara-suaranya, atau

keazalian cahaya matahari, bulan, dan semacamnya—semuanya adalah cabang dari dasar itu.

Sebab kaum Salaf berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Lalu segolongan menyangka bahwa maksud mereka adalah ia azali tanpa awal, dan Al-Qur'an adalah huruf-huruf dan suara-suara sehingga ia bersifat azali; dan yang didengar ini adalah Al-Qur'an itu sendiri yang tidak lain adalah suara-suara para hamba dalam membaca Al-Qur'an, maka suara-suara itu pun azali. Kemudian mereka butuh ketika dibahas untuk konsisten dalam pendapat-pendapat mereka.

Demikian pula dalam masalah iman: tidak seorang pun dari kaum Salaf—tidak Ahmad bin Hanbal maupun selainnya—pernah berkata bahwa sesuatu dari sifat-sifat para hamba adalah bukan makhluk atau azali. Mereka juga tidak mengatakan tentang Al-Qur'an bahwa ia azali; tetapi mereka mengingkari siapa pun yang memutlakkan pernyataan tentang "lafazh Al-Qur'an atau iman" bahwa ia makhluk. Lalu datanglah orang-orang ini dan memahami dari "bukan makhluk" bahwa ia adalah azali, dan menyangka bahwa jika seseorang diingkari atas pernyataan mutlak bahwa ia makhluk, maka boleh dikatakan ia bukan makhluk dan ia azali. Maka mereka berkata: lafazh dan suara hamba adalah azali, dan imannya adalah azali. Kemudian mereka mengkonsistensikan pendapat-pendapat mereka hingga sampai ke apa yang telah kami sebutkan.

Perkara-perkara ini telah dibahas panjang lebar di berbagai tempat dalam beberapa masalah yang ditanyakan oleh para penanya dan dijawab dengan jawaban-jawaban yang panjang—ini bukan tempatnya. Sebab tujuan di sini adalah mengingatkan apa yang lahir dari dasar yang diada-adakan (bid'ah) itu.

Dasar dari semua ini adalah argumentasi kaum Jahmiah tentang kebaruan jasad-jasad: bahwa apa yang tidak kosong dari peristiwa-peristiwa maka ia baru. Maka apa yang kalam berdiri padanya dengan kehendak-Nya atau dengan masyiah-Nya dan senantiasa demikian, wajib bersifat baru. Konsekuensinya bagi mereka adalah menafikan kalam dan perbuatan Tuhan, bahkan menta'thil dzat-Nya. Kemudian urusan itu berakhir pada menjadikan makhluk sebagai azali dan menta'thil sifat-sifat Tuhan yang azali, bahkan dzat-Nya—wallahu a'lam.

Pendukung dasar ini yang berpendapat tentang "atom tunggal" (al-jauhar al-fard) berkata: ayin-ayin yang ada dalam tubuh manusia dan selainnya adalah mendahului keberadaannya, tidak diketahui kebaruannya kecuali melalui dalil—yaitu dalil tentang kebaruan jasad-jasad dan bahwa jasad-jasad tidak pernah lepas dari sifat-sifat sementara ('aradh). Mereka berkata: yang diketahui melalui pengamatan hanyalah kebaruan susunan saja, sebagaimana yang dikatakan oleh mereka itu tentang kalam hamba bahwa yang baru hanyalah susunan huruf saja.

Yang berpendapat tentang "kesatuan wujud" berkata: wujud hamba itu sendiri adalah wujud Tuhan.

Semua pendapat ini penulis telah berhadapan langsung dengan para penganutnya—yang merupakan tokoh-tokoh terkemuka—dan terjadi antara penulis dengan mereka diskusi panjang yang tidak mudah diuraikan. Allah pun memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya dari makhluk. Maka perhatikanlah bagaimana manusia bingung tentang diri-diri mereka sendiri, padahal telah dikatakan kepada mereka: **"Dan pada diri-diri kamu sendiri, apakah kamu tidak memperhatikan?"** (Adz-Dzariyat: 21).

Para filosof (al-mutafalsifah) berkata: materi tubuh manusia dan seluruh materi lainnya adalah azali tanpa awal. Pendapat-pendapat ini mengandung kemiripan dengan pendapat Fir'aun dari beberapa sisi. Para pendukung "kesatuan wujud" secara terang-terangan mengagungkan Fir'aun dan menyatakan bahwa ia benar dalam ucapannya: **"Akulah tuhanmu yang paling tinggi."** (An-Nazi'at: 24). Maka dalam pengulangan Allah tentang kisah Fir'aun di dalam Al-Qur'an terdapat pelajaran; sebab manusia membutuhkan pelajaran darinya, sebagaimana Ia berfirman: **"Maka Kami jadikan mereka sebagai pendahulu dan contoh bagi orang-orang kemudian."** (Az-Zukhruf: 56).

Pasal:

Adapun **"dalil mereka yang kedua"** — yang menjadi sandaran utama bagi kebanyakan mereka — maka penjelasannya adalah sebagai berikut: Seandainya Al-Qur'an itu makhluk, maka Allah menciptakannya entah di dalam diri-Nya sendiri, atau di dalam sesuatu yang lain, atau tidak dalam suatu tempat sama sekali.

Yang pertama mengharuskan bahwa Allah menjadi wadah bagi hal-hal yang baru (hawadits), dan ini adalah batil. Yang kedua mengharuskan bahwa Al-Qur'an menjadi sifat bagi tempat tersebut, karena apabila suatu sifat melekat pada suatu tempat, maka hukumnya kembali kepada tempat itu, bukan kepada yang lain. Maka apabila ilmu, kehidupan, kemampuan, perkataan, atau lainnya melekat pada suatu tempat, tempat itulah yang disifati sebagai hidup, berilmu, berkuasa, dan berbicara — sebagaimana ia disifati bergerak apabila gerakan melekat padanya, atau disifati hitam dan putih apabila sifat hitam dan putih melekat padanya, dan semisalnya. Adapun keberadaannya tanpa tempat, maka hal itu mustahil karena ia adalah sifat.

Makna dalil ini pun benar, dan ia hanya menunjukkan kebenaran mazhab Salaf semata. Dalil ini juga menunjukkan kerusakan pendapat Asy'ariyah, sebagaimana menunjukkan kerusakan pendapat Mu'tazilah dan kerusakan pendapat Jahmiyah secara mutlak. Karena mayoritas Mu'tazilah dan Jahmiyah memilih dari pilihan-pilihan tersebut bahwa Allah menciptakannya di dalam sesuatu yang lain. Mereka berkata: "Sesungguhnya ketika Allah berbicara kepada Musa, Dia menciptakan suara di dalam pohon, maka suara yang diciptakan dari pohon itulah yang merupakan kalam-Nya."

Inilah salah satu hal yang menyebabkan para imam Sunnah mengkafirkan siapa yang berpendapat demikian. Mereka berkata: "Pendapat ini mengandung konsekuensi bahwa pohon itulah yang mengucapkan: **'Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku'** (Surah Thaha/20: 14), karena kalam itu adalah kalam dari siapa ia melekat padanya." Inilah yang dipahami dalam pandangan seluruh makhluk. Terlebih lagi telah tegak dalil bahwa Allah-lah yang mengaruniakan kemampuan berbicara kepada setiap yang berbicara — sebagaimana Allah mengaruniakan berbicara kepada kulit-kulit pada hari kiamat, dan mereka berkata: **"Allah yang membuat segala sesuatu berbicara telah membuat kami berbicara"** (Surah Fussilat/41: 21).

Dengan demikian, setiap perkataan yang ada di alam ini adalah ciptaan-Nya di dalam sesuatu yang lain. Maka seandainya apa yang Dia ciptakan di dalam sesuatu yang lain itu adalah kalam-Nya, niscaya setiap perkataan yang ada — bahkan kekufuran, kefasikan, dan dusta — menjadi kalam-Nya. Maha Tinggi Allah dari hal itu. Inilah konsekuensi logis dari Jahmiyah Mujaqqirah, karena mereka berkata bahwa Allah adalah pencipta perbuatan dan

perkataan hamba-hamba-Nya, sementara hamba menurut mereka tidak melakukan apa pun dan tidak memiliki kemampuan yang berpengaruh dalam perbuatan. Karena itulah sebagian tokoh mereka – dari kalangan yang berpendapat tentang kesatuan wujud (wahdatul wujud) – berkata:

"Setiap perkataan yang ada di alam ini adalah kalam-Nya, sama saja bagi kami prosa maupun puisinya."

Adapun **Mu'tazilah**, mereka tidak berpendapat bahwa Allah adalah pencipta perbuatan hamba-hamba-Nya, namun dalil tersebut mengikat mereka untuk mengakui hal itu. Para cendikiawan mereka yang tajam – seperti Abu al-Husain al-Bashri – telah mengakui bahwa suatu perbuatan tidak terwujud kecuali dengan adanya pendorong (da'i) yang mendorong pelaku, dan bahwa ketika pendorong itu ada bersama kemampuan, maka perbuatan itu wajib ada. Ia pun berkata bahwa pendorong yang ada pada diri hamba adalah ciptaan Allah. Ini adalah pernyataan tegas tentang mazhab Ahlus Sunnah, meskipun ia tidak mengucapkan lafaz "penciptaan perbuatan hamba." Karena apabila ia berkata: "Allah menciptakan pendorong dan kemampuan, dan penciptaan keduanya mengharuskan terciptanya perbuatan," maka ia telah menyerahkan permasalahan itu.

Karena inilah – dan hal ini telah tertanam dalam jiwa kebanyakan makhluk – Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi al-Imam – yang setara dengan Ahmad bin Hanbal – yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i tentangnya: "Aku tidak meninggalkan di Baghdad dua orang yang lebih berakal: Ahmad bin Hanbal dan Sulaiman bin Dawud al-Hasyimi," berkata: "Barangsiapa berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, niscaya konsekuensinya adalah bahwa perkataan Fir'aun pun menjadi kalam Allah, karena Allah

menciptakan perkataan Fir'aun di dalam dirinya: **'Akulah tuhanmu yang paling tinggi'** (Surah An-Nazi'at/79: 24). Menurut mereka pula, Allah menciptakan di dalam pohon: **'Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku'** (Surah Thaha/20: 14). Maka jika yang pertama adalah kalam-Nya karena Dia menciptakannya, maka yang kedua pun demikian kalam-Nya."

Asy'ariyah dan lainnya dari Ahlus Sunnah membatalkan pendapat Mu'tazilah dan Jahmiyah yang menyatakan bahwa Allah menciptakannya di dalam sesuatu yang lain, dengan berkata: "Apa yang Allah ciptakan di dalam sesuatu yang lain berupa sifat-sifat adalah sifat bagi sesuatu itu, dan hukumnya kembali kepada tempat tersebut, bukan menjadi sifat Allah" — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Ini adalah dalil yang baik dan lurus. Namun Asy'ariyah tidak menerapkannya secara konsisten, sehingga Mu'tazilah berhasil menyerang mereka dengan argumen bahwa mereka mensifati Allah sebagai Pencipta, Pemberi rezeki, Yang Menghidupkan, Yang Mematikan, Maha Adil, Maha Baik — tanpa ada sesuatu pun dari makna-makna ini yang melekat pada-Nya, melainkan melekat pada selain-Nya. Karena menurut Asy'ariyah, al-khalq (penciptaan) adalah al-makhluk (yang diciptakan) itu sendiri, dan al-ihya' (penghidupan) adalah adanya kehidupan pada makhluk hidup tanpa adanya perbuatan yang melekat pada Tuhan. Dengan demikian mereka menjadikan-Nya sebagai Yang Menghidupkan melalui adanya kehidupan pada selain-Nya, demikian pula mereka menjadikan-Nya sebagai Yang Mematikan. Inilah salah satu hal yang digunakan Mu'tazilah untuk membantah mereka, dan mereka tidak mampu menjawabnya dengan jawaban yang benar.

Akan tetapi, **Salaf dan jumhur (mayoritas ulama)** berpendapat bahwa perbuatan juga melekat pada Allah, dan **kaidah** ini adalah hujjah mereka atas kedua kelompok tersebut. Kedua kelompok itu membagi sifat-sifat kepada sifat dzatiah dan fi'liyah, atau dzatiah, ma'nawiyah, dan fi'liyah. Ini adalah kerancuan berpikir, karena menurut mereka tidak ada perbuatan yang melekat pada-Nya dan tidak ada sifat fi'liyah bagi-Nya. Apabila mereka berpegang pada konsekuensi logis dari apa yang diciptakan-Nya di dalam selain-Nya, niscaya mereka harus berkata: "Dia itu bergerak, hitam, putih, panjang, pendek, manis, pahit, asam," dan seterusnya dari sifat-sifat yang Dia ciptakan di dalam selain-Nya.

Lebih dari itu, mereka saling bertentangan: yang satu mensifati-Nya dengan perkataan yang Dia ciptakan di dalam selain-Nya, sedangkan yang lain mensifati-Nya dengan setiap yang diciptakan di dalam selain-Nya. Maka jelaslah bahwa Allah tidak disifati kecuali dengan apa yang melekat pada-Nya, bukan dengan apa yang Dia ciptakan di dalam selain-Nya. Inilah hakikat sifat, karena setiap yang disifati tidak disifati kecuali dengan apa yang melekat padanya, bukan dengan apa yang terpisah darinya sebagai sifat bagi selainnya.

Apabila mereka menafikan pula bahwa sifat-sifat melekat pada-Nya, niscaya konsekuensinya adalah tidak ada sifat bagi-Nya, baik dzatiah maupun fi'liyah. Apabila mereka berkata: "Kami menyebut perbuatan sebagai sifat hanya karena Dia disifati dengan perbuatan, sehingga dikatakan: Pencipta dan Pemberi rezeki," maka dikatakan kepada mereka: "Ini tidak sah untuk diucapkan oleh siapa pun dari kalangan ahli sifat (Sifatiah), karena sifat menurut mereka adalah sesuatu yang melekat pada yang disifati, bukan sekadar ucapan orang yang mensifati."

Apabila hal itu diucapkan oleh orang yang berpendapat bahwa sifat itu adalah deskripsi belaka dan hanya sekadar ucapan orang yang mensifati, maka dikatakan: "Orang yang mensifati, apabila ucapannya tidak sesuai dengan kenyataan, maka ia telah berdusta." Karena itulah kata "washf" (deskripsi) dalam Al-Qur'an digunakan untuk kebohongan — yaitu deskripsi yang melekat pada si pendeskripsi tanpa ada sesuatu yang melekat pada yang dideskripsikan — seperti firman-Nya: **"Allah akan membalas mereka atas deskripsi mereka"** (Surah Al-An'am/6: 139), **"Janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disifatkan oleh lidahmu dengan dusta 'ini halal dan ini haram' untuk mengadakan kebohongan terhadap Allah"** (Surah An-Nahl/16: 116), **"Mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka benci, dan lidah-lidah mereka mendeskripsi-kan kebohongan bahwa mereka akan mendapat kebaikan"** (Surah An-Nahl/16: 62), **"Mahasuci Tuhanmu, Tuhan yang memiliki kemuliaan, dari apa yang mereka sifatkan"** (Surah Ash-Shaffat/37: 180).

Dan kata ini pun digunakan untuk kebenaran, sebagaimana yang diriwayatkan oleh keduanya (Bukhari dan Muslim) dalam Shahih mereka dari Aisyah: *bahwa seorang laki-laki senantiasa banyak membaca "Katakanlah: Dia-lah Allah Yang Maha Esa" (Surah Al-Ikhlash), maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tanyalah dia, mengapa ia melakukan itu?" Laki-laki itu menjawab: "Karena ia adalah sifat Ar-Rahman, maka aku mencintainya." Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Beritahulah dia bahwa Allah mencintainya."*

Maka barangsiapa mensifati sesuatu dengan suatu perkara yang tidak benar-benar melekat padanya, ia telah berdusta. Barangsiapa mensifati Allah sebagai Pencipta, Pemberi rezeki,

Yang Maha Mengetahui, Yang Mahakuasa, namun sekaligus berkata bahwa Dia sendiri tidak memiliki ilmu dan kemampuan yang melekat pada-Nya, atau tidak memiliki perbuatan yang berupa penciptaan dan penghidupan yang melekat pada-Nya — maka ia telah mensifati-Nya dengan suatu perkara seraya berkata: "Dia tidak benar-benar memiliki sifat itu." Dengan demikian, ia telah mendustakan dirinya sendiri dalam pensifatannya terhadap Tuhannya, dan ia telah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan: ia berkata "Dia memiliki sifat ini," sekaligus berkata "Dia tidak memiliki sifat ini."

Inilah hakikat pendapat para penafi (nafiyin). Mereka menetapkan perkara-perkara yang benar, namun sekaligus mengucapkan sesuatu yang mengharuskan penafian perkara-perkara tersebut, sehingga mereka menggabungkan dua hal yang saling bertentangan dan tampaklah pertentangan dalam pendapat-pendapat mereka. Hakikat pendapat mereka sebenarnya adalah: "Dia ada, tapi sebenarnya tidak ada; Dia berilmu, tapi sebenarnya tidak berilmu; Dia hidup, tapi sebenarnya tidak hidup." Karena itulah para ghulat (ekstremis) di antara mereka menolak menetapkan sekaligus menolak menafikan — mereka tidak mensifati-Nya baik dengan penetapan maupun dengan penafian — sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Dan sudah diketahui bahwa mengosongkan dari penafian dan penetapan pun adalah batil, karena dua hal yang saling bertentangan tidak dapat berkumpul sekaligus dan tidak dapat terangkat keduanya bersama.

Tujuan di sini adalah bahwa "**premis**" yang benar ini — yaitu: seandainya Allah menciptakan Al-Qur'an di dalam suatu tempat,

maka ia menjadi sifat bagi tempat tersebut — adalah premis yang sah. Salaf dan para pengikut mereka dari Ahlus Sunnah dan jumhur berpegang padanya, sedangkan Mu'tazilah dan Asy'ariyah saling bertentangan di dalamnya sebagaimana telah disebutkan.

Adapun pilihan ketiga — yaitu seandainya Allah menciptakannya sebagai sesuatu yang berdiri sendiri — maka hal itu mustahil karena ia adalah sifat, dan sifat tidak berdiri sendiri. Ini adalah sesuatu yang diketahui secara aksiomatis.

Telah dinukil dari sebagian Mu'tazilah bahwa mereka menciptakan kata-kata di dalam suatu tempat. Adapun ulama Bashrah — yang lebih agung dan utama dari ulama Baghdad — mereka berkata bahwa Allah menciptakan kehendak (iradah) tanpa tempat, sehingga mereka pun saling bertentangan dalam dalil ini.

Adapun **pilihan pertama** — yaitu seandainya Allah menciptakannya di dalam diri-Nya sendiri maka Dia menjadi wadah bagi hal-hal yang baru — maka penelitian yang benar adalah dengan mengatakan: "Seandainya Dia menciptakannya di dalam diri-Nya, niscaya Dia menjadi wadah bagi yang diciptakan, sementara Dia tidak menjadi wadah bagi yang diciptakan."

Apabila mereka berkata: "Kami menyebut setiap yang baru sebagai makhluk," maka hal ini adalah persoalan yang diperdebatkan. Karena Salaf, para imam ahli hadits, dan banyak kelompok ilmu kalam — seperti Hisyamiyah, Karramiyah, Abu Mu'adz at-Tumni, dan lainnya — tidak berkata bahwa setiap yang baru adalah makhluk. Mereka berkata: "Hal-hal yang baru terbagi kepada yang melekat pada dzat-Nya dengan kuasa dan kehendak-Nya — termasuk di antaranya penciptaan-Nya terhadap makhluk-

makhluk — dan kepada yang berada di luar diri-Nya; inilah yang disebut makhluk. Karena makhluk pasti memerlukan al-khalq (proses penciptaan), sementara al-khalq yang melekat pada dzat-Nya tidak memerlukan penciptaan lain, melainkan terwujud semata-mata dengan kuasa dan kehendak-Nya."

Kemampuan (qudrah) dalam Al-Qur'an berkaitan dengan perbuatan (fi'l) ini, bukan semata-mata dengan objek yang terlepas dari perbuatan, seperti firman-Nya: **"Bukankah Dia berkuasa untuk menghidupkan orang-orang yang telah mati?"** (Surah Al-Qiyamah/75: 40), firman-Nya: **"Katakanlah: Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas atau dari bawah kakimu"** (Surah Al-An'am/6: 65), firman-Nya: **"Tidakkah Kami berkuasa untuk menyusun kembali jari-jemarnya?"** (Surah Al-Qiyamah/75: 4), dan firman-Nya: **"Bukankah Dia yang menciptakan langit dan bumi berkuasa untuk menciptakan yang serupa dengan mereka?"** (Surah Yasin/36: 81).

Berdasarkan hal ini, **dalil** ini cukup dirumuskan dengan mengatakan: "Seandainya Allah menciptakannya, maka entah Dia menciptakannya di dalam sesuatu yang lain — sehingga ia menjadi sifat baginya — atau Dia menciptakannya sebagai sesuatu yang berdiri sendiri. Keduanya mustahil." Tidak perlu disebutkan pilihan "di dalam diri-Nya sendiri," karena keberadaannya sebagai makhluk mengharuskan adanya al-khalq (proses penciptaan), dan seandainya al-khalq yang melekat pada-Nya itu pun makhluk, niscaya ia pun memerlukan al-khalq lain, sehingga konsekuensinya adalah setiap al-khalq adalah makhluk — berarti ada makhluk tanpa al-khalq, dan ini mustahil.

Ini berlaku lurus di atas prinsip Salaf, Ahlus Sunnah, dan jumhur yang berkata: "Makhluk tidak menjadi makhluk kecuali dengan al-khalq."

Adapun siapa yang berkata: "Makhluk bisa ada tanpa al-khalq, dan al-khalq itu adalah makhluk itu sendiri, bukan sesuatu yang lain," maka dikatakan menurut prinsipnya: "Entah Dia menciptakannya di dalam diri-Nya sendiri dan makhluk itu adalah al-khalq itu sendiri, yang berarti sesuatu yang baru (hadits), dan persoalannya kembali ke: apabila Dia mengadakannya, entah Dia mengadakannya di dalam diri-Nya sendiri atau di luar diri-Nya."

Telah jelas bagaimana dalil ini dirumuskan di atas masing-masing prinsip. Apabila dalil ini digunakan untuk mendukung **pendapat Salaf dan jumhur**, maka ia memiliki dua bentuk:

Jika kamu mau, katakanlah: "Entah Dia menciptakannya sebagai sesuatu yang berdiri sendiri atau di dalam selain-Nya" — tanpa menyebutkan "di dalam diri-Nya sendiri," karena makhluk tidak mungkin berada di dalam diri-Nya sendiri.

Jika kamu mau, masukkan pilihan itu ke dalam pembagian dan katakan: "Atau Dia menciptakannya di dalam diri-Nya sendiri" — kemudian katakan: "Ini pun mustahil, karena makhluk pasti memerlukan al-khalq. Maka apabila Dia menciptakannya di dalam diri-Nya, ia memerlukan al-khalq, dan apa yang terjadi di dalam diri-Nya pun adalah makhluk yang memerlukan al-khalq, sehingga al-khalq bagi yang tersebut pun memerlukan al-khalq lain, dan begitu seterusnya tanpa henti."

Apabila setiap al-khalq adalah makhluk, maka tidak tersisa al-khalq kecuali yang makhluk. Dan apabila tidak tersisa al-khalq kecuali yang makhluk, niscaya konsekuensinya adalah adanya

makhluk tanpa al-khalq — karena tidak ada al-khalq yang bukan makhluk di sisi kita — padahal diandaikan bahwa makhluk tidak ada kecuali dengan al-khalq. Ini adalah kontradiksi.

Apabila dikatakan: "Mungkin Dia menciptakannya di dalam diri-Nya dengan suatu al-khalq, dan al-khalq itu terwujud tanpa al-khalq lain, melainkan semata-mata dengan kuasa dan kehendak — sebagaimana pendapat yang berpandangan bahwa Dia berbicara dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan tindakan berbicara-Nya adalah perbuatan yang terwujud dengan kuasa dan kehendak-Nya" — maka kami berkata: "Perbuatan itulah yang disebut al-khalq."

Maka dikatakan kepada mereka: "Dengan demikian, dalam pembagian ini terdapat hal yang baru (hadits) yang melekat pada dzat-Nya namun bukan makhluk. Atas dasar ini, dimungkinkan untuk berkata tentang Al-Qur'an: 'Ia adalah hadits atau muhdats (yang baru diadakan) namun bukan makhluk.'"

Apabila kebenaran ada pada **pilihan pertama**, maka tidak lazim — apabila sesuatu bukan makhluk — bahwa ia bersifat qadim (azali). Melainkan boleh jadi ia baru namun bukan makhluk. Maka penafian kemakhlukan tidak mengharuskan keqadiman, sehingga dalil ini tidak menunjukkan pendapat Kullabiyah.

Ringkasannya: entah dikatakan bahwa "huduts" (kebaruan) lebih umum dari pada "khalq" (penciptaan) — sehingga sesuatu bisa baru pada dirinya sendiri namun bukan makhluk — atau dikatakan bahwa setiap yang baru adalah makhluk, berdasarkan bahwa tidak ada yang baru yang melekat pada dzat Allah, atau berdasarkan bahwa apa yang berdiri sendiri apabila baru maka ia adalah makhluk.

Apabila kebenaran ada pada **pilihan pertama**, tidak lazim apabila sesuatu bukan makhluk bahwa ia bersifat qadim; melainkan boleh jadi ia baru namun bukan makhluk.

Apabila kebenaran ada pada **selain yang pertama**, maka ketika dikatakan: "Dia tidak menciptakannya di dalam diri-Nya," dalil untuk itu hanyalah pembatalan terjadinya hal-hal yang baru pada-Nya. Namun apabila hendak dibuktikan bahwa Al-Qur'an bukanlah makhluk di dalam diri-Nya — meskipun ia baru pada dirinya sendiri — maka dibuktikan dengan cara berikut: "Seandainya ia makhluk, niscaya ada al-khalq baginya, dan al-khalq itu sendiri bukan makhluk melainkan baru (hadits). Karena seandainya ia pun makhluk, niscaya setiap al-khalq adalah makhluk, sehingga ada makhluk tanpa al-khalq — dan ini adalah kontradiksi. Maka dipastikan bahwa al-khalq adalah baru namun bukan makhluk."

Atas dasar ini, tidak lazim apabila sesuatu bukan makhluk bahwa ia bersifat qadim. Di sini yang hendak dibuktikan hanyalah bahwa Dia tidak menciptakannya di dalam diri-Nya — baik diakui bahwa hal-hal yang baru melekat pada-Nya maupun tidak — dan inilah yang lebih baik; sehingga ini adalah pembuktian tanpa harus berkomitmen pada salah satu pendapat tersebut.

Dikatakan: "Tidak terlepas: entah hal-hal yang baru melekat pada-Nya atau tidak. Apabila tidak melekat, maka mustahil Dia menciptakannya di dalam diri-Nya, karena saat itu ia akan menjadi baru sehingga hal-hal yang baru melekat pada-Nya. Apabila hal-hal yang baru memang melekat pada-Nya, maka hal-hal yang baru itu terwujud dengan kuasa dan kehendak-Nya, dan tidak semuanya adalah makhluk — karena makhluk pasti memerlukan al-khalq, dan al-khalq itu sendiri termasuk di antara hal-hal yang baru itu. Maka

seandainya al-khalq adalah makhluk dengan al-khalq lain, niscaya setiap al-khalq adalah makhluk, sehingga makhluk terwujud tanpa al-khalq, padahal diandaikan bahwa makhluk pasti memerlukan al-khalq."

Apabila tidak wajib bagi apa yang melekat pada dzat-Nya untuk menjadi makhluk, maka seandainya Dia mengadakannya di dalam dzat-Nya, tidak lazim bahwa ia makhluk; bahkan mustahil ia menjadi makhluk. Karena makhluk adalah apa yang memiliki al-khalq yang melekat pada dzat Tuhan, yang terpisah dari makhluk tersebut. Apabila Allah berbicara dengan kehendak dan kuasa-Nya, maka "kalam" adalah nama yang mencakup tindakan berbicara itu sendiri dan huruf-hurufnya, dan tindakan berbicara tersebut terwujud dengan kuasa dan kehendak-Nya, bukan terwujud dengan al-khalq. Karena al-khalq juga terwujud dengan kuasa dan kehendak-Nya, dan Dia menciptakan segala sesuatu dengan kalam-Nya – maka mustahil bahwa kalam-Nya memiliki al-khalq yang lebih dekat kepadanya daripada kalam itu sendiri.

Telah dikatakan bahwa penciptaan-Nya terhadap segala sesuatu adalah hakikat tindakan berbicara-Nya dengan kata "Kun" (jadilah) – sehingga inilah yang disebut al-khalq, dan al-khalq tidak terwujud dengan al-khalq lain, melainkan makhluk yang terwujud dengan al-khalq. Dan di antara segala sesuatu ada yang Dia ciptakan bersamaan dengan tindakan berbicara melalui perbuatan yang juga Dia lakukan.

Dengan demikian telah jelas, atas setiap kemungkinan yang ada, bahwa kalam-Nya – apabila Dia mengadakannya di dalam dzat-Nya – bukanlah makhluk, tanpa harus mengharuskan bahwa hal-hal yang baru tidak melekat pada-Nya.

Jika kita membangun di atas landasan itu, maka lafaz "peristiwa-peristiwa" (*al-hawadits*) adalah lafaz yang bermakna ganda. Pertama, bermakna bahwa Allah tidak bersemayam padanya sesuatu yang jenisnya belum pernah terwujud sama sekali sebelumnya. Kedua, bermakna bahwa Allah tidak bersemayam padanya baik jenis maupun satuan individu dari peristiwa-peristiwa itu. Jika yang dimaksud adalah makna kedua, maka ulama Salaf, para imam Sunnah dan Hadis, serta banyak kelompok ilmu kalam berbeda pendapat dengannya.

Jika yang dimaksud adalah makna pertama, maka perdebatan itu terjadi dengan kelompok Karamiyah dan semacamnya, yaitu mereka yang berpendapat bahwa Allah mendapatkan sifat-sifat baru pada diri-Nya yang sebelumnya tidak ada, sehingga Dia berbicara dengan kehendak-Nya setelah sebelumnya tidak berbicara, dan Dia menghendaki suatu perbuatan setelah sebelumnya tidak menghendakinya. Adapun *kalam* (firman) dan kehendak yang dikatakan oleh Muktazilah terjadi di luar Zat-Nya, maka Karamiyah berkata bahwa keduanya terjadi pada Zat-Nya sendiri. Sementara Kullabiyah berkata bahwa keduanya bersifat qadim (azali) dan terjadi tanpa kehendak maupun kemampuan-Nya. Sedangkan Karamiyah berkata bahwa jenis *kalam* itu bersifat baru (*hadits*), terjadi dengan kemampuan dan kehendak-Nya yang qadim. Menurut mereka, kehendak-Nya yang qadim bersama kemampuan-Nya mewajibkan keberadaan apa yang bersemayam pada Zat-Nya.

Maka Karamiyah berkata bahwa Allah menciptakan jenis *kalam* pada Zat-Nya, padahal sebelumnya Dia tidak memiliki *kalam* sama sekali. Ini bukan mazhab Salaf. Mazhab Salaf justru menyatakan bahwa Allah senantiasa berbicara sejak azali.

Dengan demikian jelaslah bahwa penciptaan *kalam* secara mutlak pada Zat-Nya adalah mustahil, dari dua sisi: pertama, karena sesuatu yang diciptakan tidak dapat bersemayam pada Zat-Nya; kedua, karena hal itu mengharuskan bahwa Allah menjadi berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara. Dan ini berbeda dengan pernyataan mereka bahwa "peristiwa-peristiwa tidak bersemayam pada-Nya."

Maka dalam membatalkan pendapat ini terdapat tiga jalan: jalan Kullabiyah, jalan Karamiyah, dan jalan Salaf. Oleh karena itu, masalah ini termasuk yang disebutkan oleh Abdul Aziz bin Yahya al-Kinani dalam kitab *al-Haidah*, dan ia membatalkannya tanpa harus menyalahi pendapat Salaf. Saya telah menuliskan ungkapan-ungkapan dan menjelaskannya di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa kita dapat membatalkan pendapat yang menyatakan Allah menciptakan *kalam* pada diri-Nya, tanpa harus mengikuti pendapat Kullabiyah maupun Karamiyah. Sebab telah jelas bahwa apa yang bersemayam pada Zat-Nya tidak mungkin bersifat makhluk (ciptaan), karena ia terwujud dengan kehendak dan kemampuan-Nya, sementara sesuatu yang diciptakan pasti membutuhkan penciptaan. Dan perbuatan berbicara-Nya dengan kehendak dan kemampuan-Nya sendiri bukanlah penciptaan terhadap *kalam* itu, melainkan dengan cara berbicara itulah Dia menciptakan yang lain. Dan penciptaan tidak bisa menjadi pencipta bagi dirinya sendiri.

Yang menunjukkan kebatilan pendapat Kullabiyah adalah bahwa *kalam* tidak bisa ada kecuali dengan kehendak dan kemampuan-Nya, sedangkan mereka berpendapat bahwa Allah berbicara tanpa kehendak dan kemampuan-Nya.

Adapun Karamiyah, mereka berpendapat bahwa Allah menjadi berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara. Ini mengharuskan tiga konsekuensi: hilangnya sifat kesempurnaan dari-Nya; terjadinya sesuatu yang baru tanpa sebab; dan Zat-Nya menjadi tempat bagi jenis peristiwa-peristiwa baru setelah sebelumnya tidak demikian, sebagaimana yang dikatakan Karamiyah. Ini adalah batil.

Inilah yang dibatalkan oleh Salaf dengan argumen bahwa apa yang bersemayam pada-Nya berupa jenis *kalam*, kehendak, dan perbuatan, haruslah berupa sifat kesempurnaan atau sifat kekurangan. Jika itu adalah kesempurnaan, maka Allah senantiasa kurang hingga kesempurnaan itu baru terjadi pada-Nya. Jika itu adalah kekurangan, berarti Allah menjadi kurang setelah sempurna.

Namun, argumen ini tidak membatalkan adanya jenis kehendak dan *kalam* yang terjadi satu demi satu. Karena hal itu hanya mencakup terjadinya individu-individu kehendak dan *kalam*, bukan terjadinya jenisnya. Adapun jenisnya senantiasa qadim, dan Allah senantiasa bersifat dengan *kalam* dan kehendak, dan itu adalah sifat kesempurnaan. Maka Dia senantiasa bersifat dengan kesempurnaan dan akan terus demikian, berbeda dengan jika dikatakan bahwa Dia menjadi berkehendak dan berbicara setelah sebelumnya tidak demikian.

Jika dikatakan mengenai hal itu: apakah satu individu dari individu-individu kehendak, *kalam*, dan perbuatan itu merupakan kesempurnaan atau kekurangan? Dijawab: ia adalah kesempurnaan pada saat keberadaannya, dan ketiadaannya sebelum itu adalah kekurangan. Seperti panggilan-Nya kepada Musa, itu adalah kesempurnaan ketika Musa datang, dan

seandainya Allah memanggilnya sebelum itu, itu justru menjadi suatu kekurangan, dan Allah Mahasuci dari itu. Sebab individu-individu peristiwa tidak mungkin bersifat qadim, dan apa yang tidak mungkin qadim maka ketiadaannya pada azali bukanlah suatu kekurangan.

Bahkan kekurangan yang dinafikan haruslah berupa ketiadaan sesuatu yang mungkin ada dan keberadaannya lebih baik daripada ketiadaannya. Maka ketiadaan sesuatu tidak disebut kekurangan kecuali dengan dua syarat: ketiadaannya bersifat mungkin, dan keberadaannya lebih baik daripada ketiadaannya. Jika ketiadaannya bersifat mustahil, seperti ketiadaan sekutu dan anak, maka itu adalah pujian dan sifat kesempurnaan. Jika ketiadaannya mungkin namun lebih utama untuk tidak ada, seperti hal-hal yang tidak diciptakan Allah, maka sesungguhnya tidak menciptakannya lebih sempurna daripada menciptakannya, sebagaimana apa yang diciptakan-Nya, maka menciptakannya lebih sempurna daripada tidak menciptakannya.

Dengan demikian, apa pun yang terjadi dari peristiwa-peristiwa pada Zat-Nya atau di luar Zat-Nya, maka keberadaannya pada saat keberadaannya itulah kesempurnaan, dan ketiadaannya pada saat ketiadaannya itulah kesempurnaan. Sedangkan ketiadaannya pada saat keberadaannya, atau keberadaannya pada saat ketiadaannya, adalah suatu kekurangan yang Allah Mahasuci darinya.

Maka telah jelaslah perbedaan antara jenis peristiwa-peristiwa dan individu-individunya, serta bahwa jika jenis itu bersifat baru pada Zat-Nya setelah sebelumnya tidak ada, niscaya mengharuskan kesempurnaan-Nya datang setelah kekurangan, atau kekurangan-Nya datang setelah kesempurnaan.

Selain itu, sesuatu yang baru pasti memiliki sebab. Adapun individu-individu memungkinkan terjadinya karena sebelumnya terdapat hal-hal lain yang layak menjadi sebabnya. Namun jika diasumsikan tidak adanya jenis sama sekali lalu kemudian jenis itu terjadi, niscaya jenis itu terjadi tanpa sebab yang mengharuskan terjadinya, dan itu adalah mustahil.

Selain itu pula, jenis ini, apakah dikatakan bahwa Allah mampu melakukannya sejak azali, ataukah Dia menjadi mampu setelah sebelumnya tidak mampu? Jika Dia mampu melakukannya, maka keberadaannya adalah mungkin; sehingga tidak mustahil adanya, dan tidak boleh dipastikan ketiadaannya. Jika Dia tidak mampu, maka mengharuskan terjadinya kemampuan tanpa sebab, dan beralihnya kemampuan dari kemustahilan ke kemungkinan tanpa sebab.

Ini berbeda dengan individu-individunya, karena individu itu semula mustahil sampai terpenuhi sesuatu yang menjadikannya mungkin, atau memang mungkin namun hikmah menghendaki keberadaannya setelah hal-hal tersebut. Adapun jenis, jika dikatakan ia bersifat baru, maka ia tidak terkait dengan waktu tertentu, karena ketiadaan murni tidak dapat dipahami di dalamnya adanya waktu yang membedakannya dari waktu lain.

Selain itu, jenis ini pun adalah mungkin baginya untuk ada, dan kemungkinan itu tidak bergantung pada sesuatu selain diri-Nya sendiri, baik dari-Nya maupun dari selain-Nya. Dan apa yang mungkin tanpa bergantung pada selain dirinya, niscaya keberadaannya lazim bersama keberadaan Zat-Nya, seperti hayat, ilmu, kemampuan, dan sifat-sifat-Nya yang lain. Hal ini menunjukkan kewajiban kekadiman jenis sifat-sifat ini dan

kelaziman jenis itu bagi Zat-Nya, meskipun dikatakan bahwa individu-individunya bersifat baru.

Atas dasar ini dikatakan: tidak bersemayam pada Zat-Nya sifat-sifat yang baru, artinya tidak bersemayam pada-Nya jenis dari jenis-jenis sifat yang baru, dalam pengertian bahwa *kalam* adalah sifat dan kehendak adalah sifat, dan sifat-sifat ini tidak terjadi baru pada-Nya, demikian pula tidak ada jenis dari sifat-sifat ini yang terjadi baru. Bahkan Allah senantiasa berbicara dan berkehendak, meskipun individu-individu setiap sifat bersifat baru, yakni kehendak terhadap peristiwa tertentu dan orang tertentu. Namun sifat itu sendiri senantiasa ada.

Atas dasar ini dikatakan: meskipun diandaikan bahwa Allah menciptakan *kalam* pada Zat-Nya, atau menjadikan *kalam* baru pada Zat-Nya, atau *kalam*-Nya bersifat baru atau dijadikan baru, maka sesungguhnya *kalam* itu sendiri, yakni sifat ini dan jenisnya, tidaklah bersifat baru, tidak dijadikan baru, dan tidak diciptakan.

Adapun *kalam* tertentu seperti Al-Qur'an, maka ia bukan makhluk, baik pada Zat-Nya maupun di luar Zat-Nya. Bahkan Allah berbicara dengannya dengan kehendak dan kemampuan-Nya, dan ia bersifat baru pada Zat-Nya.

Apakah boleh dikatakan bahwa Allah menjadikannya baru pada Zat-Nya? Dalam hal ini terdapat dua pendapat. Yang paling tepat adalah boleh, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Tidak datang kepada mereka suatu peringatan pun dari Tuhan mereka yang baru."** (Al-Anbiya: 2). Dan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah menjadikan baru dari urusan-Nya apa yang Dia kehendaki, dan sesungguhnya di antara yang Dia jadikan baru adalah janglah*

kalian berbicara dalam shalat." Al-Bukhari telah membuat bab tersendiri untuk ini dalam *Sahih*-nya, yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Ini berbeda dengan makhluk. Sebab tidak dalam akal, syariat, maupun bahasa bahwa manusia menamakan perbuatan dan ucapan yang ada padanya sebagai ciptaannya dan berkata: "Aku menciptakan itu." Bahkan ia mengatakan: "Aku melakukan dan aku berbicara." Dan boleh jadi ia berkata: "Aku memperbaiki ucapan dan perbuatan ini," sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Berhati-hatilah kalian dari perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah sesat."* Dan beliau bersabda: *"Madinah adalah tanah haram antara Ayr hingga Tsa'ur. Barang siapa yang mengada-adakan di dalamnya suatu kebaruan atau melindungi orang yang mengada-adakan, maka baginya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia."*

Meskipun yang dimaksud dengan "mengada-adakan" di sini lebih khusus dari makna pengadaan dalam arti perbuatan, karena yang dimaksud adalah barang siapa yang mengada-adakan bid'ah yang bertentangan dengan apa yang telah disunnahkan dan disyariatkan. Dan kejahatan-kejahatan besar disebut *ahdats* (peristiwa-peristiwa baru). Lafaz pengadaan (*al-ihdats*) bermakna memulai sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Darinya adalah sabda: *"Sesungguhnya Allah menjadikan baru dari urusan-Nya apa yang Dia kehendaki"*, dan **"Tidak datang kepada mereka suatu peringatan pun dari Tuhan mereka yang baru."** (Al-Anbiya: 2).

Mereka tidak menyebut sesuatu sebagai makhluk kecuali yang berada di luar Zat-Nya, seperti firman-Nya: **"Dan ketika engkau membuat dari tanah sesuatu yang berbentuk burung."** (Al-Ma'idah: 110). Dan jika mereka berkata tentang ucapan pembicara

bahwa ia adalah makhluk dan dibuat-buat, maksud mereka adalah ia adalah kebohongan dan kedustaan, seperti firman-Nya: **"Dan kalian membuat-buat suatu kebohongan."** (Al-Ankabut: 17).

Pasal:

Adapun apa yang dijadikan argumen oleh para filosof dan para ahli kalam dalam masalah kebaruan alam, sebenarnya hanya menunjukkan kepada mazhab Salaf dan para imam.

Adapun para filosof, argumen mereka hanya menunjukkan bahwa Allah senantiasa sebagai pelaku (faa'il), sebagaimana argumen Asy'ariyah hanya menunjukkan bahwa Allah senantiasa berbicara. Masing-masing dari dua kelompok ini berargumen untuk kekadiman materi dengan dalil-dalil yang tidak menuntut hal tersebut.

Adapun para ahli kalam, pegangan utama mereka adalah bahwa apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa adalah bersifat baru, atau apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa adalah bersifat baru. Kedua proposisi ini benar dalam satu sisi dan menunjukkan kebenaran. Karena apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa terbatas yang memiliki permulaan adalah bersifat baru, dan ini diketahui dengan akal sehat dan disepakati oleh semua orang berakal. Maka setiap sesuatu yang diketahui ada setelah suatu peristiwa yang memiliki permulaan, atau bersamaan dengan suatu peristiwa yang memiliki permulaan, maka ia juga pasti bersifat baru dengan permulaan. Demikian pula apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa tersebut.

Selain itu, apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa disertai kebutuhannya kepada peristiwa-peristiwa itu maka ia bersifat baru. Apa yang tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa yang dijadikan baru oleh selainnya padanya, maka ia bersifat baru. Bahkan apa yang membutuhkan peristiwa-peristiwa secara mutlak maka ia bersifat baru. Apa yang bersemayam padanya peristiwa-peristiwa dari selainnya maka ia bersifat baru. Apa yang membutuhkan selainnya maka ia bersifat baru. Dan apa yang bersemayam padanya peristiwa-peristiwa maka ia bersifat baru.

Ini membatalkan pendapat para filsuf yang mengatakan kekadiman falak, seperti Aristoteles dan pengikutnya. Aristoteles berpendapat bahwa falak itu membutuhkan Sebab Pertama untuk menyerupainya. Proklos, Ibnu Sina, dan semacamnya berpendapat bahwa falak adalah akibat dari-Nya, yakni terwajibkan oleh-Nya, dan Sebab Pertama adalah penyebab fa'il baginya. Semua mereka berpendapat bahwa falak membutuhkan selainnya disertai adanya peristiwa-peristiwa padanya dan tidak terlepas darinya, namun mereka berkata ia bersifat qadim. Ini adalah pendapat yang batil.

Ibnu Sina berpendapat bahwa falak bersifat mungkin, menerima keberadaan dan ketiadaan, disertai adanya peristiwa-peristiwa padanya, namun ia qadim azali. Ini adalah batil, karena kebutuhannya kepada selainnya mustahil dapat bersifat wajib ada dengan sendirinya. Sebab apa yang wajib ada dengan sendirinya tidak membutuhkan selainnya. Jika ia tidak wajib ada dengan sendirinya, berarti ia bersifat mungkin yang menerima keberadaan dan ketiadaan, dan dalam hal demikian ia bersifat baru dari beberapa segi:

Pertama, bahwa yang mungkin yang menerima keberadaan dan ketiadaan tidak bisa tidak bersifat baru. Adapun yang qadim

yang mustahil ketiadaannya tidak menerima keberadaan dan ketiadaan.

Kedua, bahwa jika disertai kebutuhannya, peristiwa-peristiwa dari selainnya bersemayam padanya, ini menunjukkan bahwa selainnya berkuasa atas dan menundukkannya, menjadikan peristiwa-peristiwa padanya, dan falak tidak mampu menolaknya dari dirinya. Apa yang ditundukkan bersama selainnya tidak ada dengan sendirinya, tidak mandiri dengan sendirinya, tidak kuat, dan tidak independen. Dan apa yang demikian tidak lain adalah buatan dan terpelihara, sehingga ia bersifat baru.

Ketiga, jika ia tidak terlepas dari peristiwa-peristiwa yang dijadikan baru padanya oleh selainnya dan tidak mendahuluinya, bahkan peristiwa-peristiwa itu selalu menyertainya, ini menunjukkan bahwa ia dalam setiap waktunya ditundukkan bersama selainnya yang berkuasa atasnya, yang menunjukkan bahwa ia senantiasa bergantung padanya. Hal ini membatalkan pendapat para ahli kalam yang mengatakan bahwa falak hanya bergantung kepada Allah pada saat terjadinya saja. Sebagaimana ia membatalkan pendapat para filsuf yang mengatakan bahwa ia bergantung dalam kekekalan disertai kekadiman dan ketidakbaruannya.

Yang benar adalah bahwa ia bersifat baru, bergantung kepada Allah baik pada saat terjadinya maupun pada saat keberlangsungannya. Dan menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa dari selainnya, atau tempat bagi peristiwa-peristiwa disertai kebutuhannya, menunjukkan bahwa ia bersifat baru.

Adapun menjadi tempat bagi peristiwa-peristiwa yang dijadikan baru olehnya sendiri, maka ini tidak mengharuskan

kebutuhannya maupun kebaruannya. Oleh karena itu para sahabat radhiyallahu anhum menyebutkan bahwa terjadinya peristiwa-peristiwa di alam menunjukkan bahwa alam itu terpelihara (marbub), sebagaimana telah kami sebutkan di tempat lain. Dan yang terpelihara adalah bersifat baru. Setiap yang selain Allah terjadi padanya peristiwa-peristiwa dari selainnya dan ia membutuhkan selainnya. Maka setiap falak digerakkan oleh selainnya, sehingga gerakan terjadi padanya dari selainnya. Falak yang melingkupi menggerakkan semuanya, sedangkan ia sendiri bergerak bukan dengan gerakan yang berasal darinya sendiri. Maka terjadi padanya suatu keterkaitan baru bukan dengan pilihannya sendiri, dan falak-falak lain independen dalam gerakannya tidak membutuhkan kepadanya. Maka mustahil falak menjadi Rabb bagi falak-falak itu. Demikian pula matahari, bulan, dan bintang-bintang digerakkan oleh selainnya; semuanya ditundukkan dengan perintah-Nya.

Pasal:

Telah kami sebutkan dua pokok:

Pertama, bahwa apa yang mereka jadikan argumen berupa dalil-dalil naqliyah dan aqliyah untuk mazhab-mazhab mereka, sebenarnya hanya menunjukkan kepada pendapat Salaf dan apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan Sunnah, bukan kepada apa yang mereka ada-adakan dan mereka selisihi dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Kedua, bahwa apa yang mereka jadikan argumen justru menunjukkan kebalikan dari tujuan mereka dan kepada kerusakan pendapat mereka. Ini adalah jenis yang lain. Karena menunjukkan kepada pendapat yang tidak mereka katakan adalah satu jenis, dan

menunjukkan kepada kebalikan pendapat mereka serta kerusakannya adalah jenis yang lain. Ini terdapat pada argumen-argumen para filsuf dan para ahli kalam.

Adapun para filsuf, seperti argumen-argumen mereka tentang kekadiman alam atau sebagiannya. Mereka berargumen dengan empat jenis sebab: sebab fa'il (pelaku), sebab tujuan (ghayah), sebab materi (maddi), dan sebab bentuk (shurah). Pegangan utama mereka adalah sebab fa'il, yaitu bahwa mustahil Allah menjadi pelaku setelah sebelumnya bukan pelaku, sehingga wajib Dia senantiasa sebagai pelaku. Inilah pegangan utama para filsuf belakangan seperti Ibnu Sina dan semacamnya, dan tampaknya dinukil dari Proklos.

Adapun Aristoteles dan pengikutnya tidak berargumen dengannya, karena menurut mereka Allah bukanlah fa'il. Mereka berargumen dengan kewajiban kekadiman waktu dan gerak, yaitu sebab bentuk, serta dengan kewajiban kekadiman materi, karena setiap yang baru didahului oleh kemungkinan sehingga ia membutuhkan tempat yang dapat menerimanya.

Adapun sebab tujuan, ia sejenis dengan sebab fa'il. Maka dikatakan kepada mereka: argumen-argumen ini hanya menunjukkan kepada mazhab Salaf dan para imam sebagaimana telah lalu, dan ia menunjukkan kebatilan pendapat mereka.

Adapun kekadiman fa'il, yaitu bahwa Allah senantiasa sebagai pelaku, dikatakan: ini adalah lafaz yang bermakna ganda. Kalian yang memaksudkan dengan "fa'il" bahwa perbuatan-Nya sejajar dengan-Nya dalam waktu, dan jika Dia adalah fa'il dalam pengertian ini maka wajib kesejajaran perbuatan-Nya dengan-Nya sehingga perbuatan-Nya tidak terlambat. Inilah pegangan utama

kalian. Namun fa'il menurut mayoritas orang berakal, menurut pendahulu kalian, dan menurut kalian sendiri dalam konteks lain adalah yang melakukan sesuatu dan menjadikannya baru. Dalam pengertian ini, mustahil perbuatan itu sejajar dengan-Nya, bahkan dalam pengertian ini wajib keterlambatan setiap perbuatan-Nya. Maka tidak ada dalam perbuatan-Nya sesuatu yang qadim dengan keqadimannya, sehingga setiap yang selain-Nya adalah bersifat baru.

Kemudian dalam hal ini manusia memiliki dua jalan. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa wajib keterlambatan setiap perbuatan-Nya, dan bahwa Allah sebelumnya tidak berperbuatan lalu kemudian berperbuatan, sebagaimana yang dikatakan oleh para ahli kalam bid'ah dari kalangan penganut agama-agama seperti Jahmiyah, Muktazilah, dan yang mengikuti jalan mereka. Penafian ini bertentangan dengan keabadian sifat fa'il, sehingga ia bertentangan dengan tuntutan argumen-argumen tersebut.

Jalan kedua adalah mengatakan bahwa Allah senantiasa berperbuatan: satu hal setelah hal lain. Maka setiap yang selain-Nya adalah bersifat baru, ada setelah sebelumnya tidak ada. Dan Dia sendiri yang khusus dengan keqadiman dan kezalihan, karena Dia-lah Yang Pertama, Yang Qadim, Yang Azali, tidak ada yang lain bersama-Nya, dan Dia senantiasa melakukan sesuatu setelah sesuatu.

Maka dikatakan kepada mereka: Argumen-argumen yang kalian kemukakan mengenai keharusan kezalihan "kefailan" (sifat pelaku), sebagaimana argumen-argumen itu membatalkan pendapat para ahli ilmu kalam yang baru, maka argumen-argumen itu juga membatalkan pendapat kalian sendiri. Hal itu karena jika

argumen-argumen tersebut menunjukkan kelangsungan kefailan secara maknawi seperti yang kalian klaim, niscaya tidak akan terjadi satu pun kejadian baru di alam semesta. Sebab menurut kalian, sesuatu yang dibuat dan diakibatkan harus bersamaan dengan sebab efektifnya dalam waktu, dan segala sesuatu selain Yang Pertama adalah sesuatu yang dibuat dan diakibatkan oleh-Nya. Maka terjadinya semua hal selain-Nya terjadi bersamaan, sehingga tidak ada kejadian baru yang muncul di alam semesta. Ini bertentangan dengan pengamatan dan akal, dan merupakan kebatilan berdasarkan kesepakatan seluruh umat manusia, bertentangan dengan indera dan akal.

Demikian pula, jika sebab harus bersamaan dengan akibatnya dalam waktu, maka setiap kejadian baru harus terjadi bersamaan dengan kejadian-kejadian lain yang tak terbatas jumlahnya dalam waktu yang sama, tanpa yang satu mendahului yang lain. Ini adalah pendapat tentang adanya sebab-sebab yang tidak terbatas jumlahnya, yang juga batil berdasarkan akal yang sehat dan kesepakatan para cendekiawan. Tidak ada bedanya antara kemustahilan itu pada zat sebab itu sendiri atau pada salah satu syaratnya. Sebagaimana mustahil terjadi pada setiap kejadian baru adanya zat sebab-sebab yang tak terbatas dalam satu waktu yang sama, demikian pula halnya dengan syarat-syarat sebab dan kelengkapannya, karena syarat-syarat itu merupakan salah satu dari dua unsur sebab. Maka tidak boleh ada yang tak terbatas dalam satu waktu yang sama, baik pada unsur ini maupun pada unsur itu, dan ini merupakan kesepakatan di antara manusia.

Adapun perdebatan tentang "keberadaan yang tak terbatas secara berurutan," maka sebagian argumen mereka telah gugur, bukan sebagaimana yang mereka katakan. Bahkan yang

ditunjukkan oleh argumen itu adalah "pendapat yang lain," yaitu: bahwa Pelaku senantiasa melakukan sesuatu setelah sesuatu yang lain, dan dalam hal ini setiap sesuatu yang dibuat adalah sesuatu yang baru ada setelah tidak ada. Ini adalah kebalikan dari pendapat mereka. Bahkan inilah salah satu argumen terkuat yang mendukung apa yang telah diberitakan oleh para rasul, bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu. Sebab dengan ini terbukti bahwa tidak ada yang azali kecuali Allah, dan bahwa segala sesuatu selain-Nya ada setelah tidak ada, baik disebut akal, jiwa, benda, maupun yang lainnya.

Ini berbeda dengan argumen para ahli kalam baru tentang kebaruan alam. Mereka mengatakan: seandainya argumen itu sah, maka ia hanya menunjukkan kebaruan benda-benda saja, sementara kami telah menetapkan wujud-wujud selain akal-akal, dan "para ahli kalam" tidak memiliki argumen untuk meniadakannya. Para ulama belakangan pun telah sependapat dengan hal itu, seperti Al-Syahrastani, Al-Razi, dan Al-Amidi. Mereka mengklaim bahwa para ahli kalam tidak memiliki argumen untuk menafikan substansi-substansi akal ini, dan argumen mereka tentang kebaruan benda-benda tidak mencakupnya. Karena itulah, orang-orang yang mengklaim dapat menjawab mereka dengan "jawaban yang cemerlang" jatuh pada kontradiksi yang telah disebutkan sebelumnya. Maka telah jelaslah bahwa argumen yang mereka kemukakan sendiri justru menunjukkan kecacatan pendapat mereka dan kecacatan pendapat para ahli kalam, serta menunjukkan kebaruan segala sesuatu selain Allah dan bahwa Dialah satu-satunya yang azali, dengan penunjukan yang benar tanpa cacat.

Maka telah terbukti, segala puji bagi Allah, bahwa landasan utama mereka tentang keazalian alam justru menunjukkan kebalikan dari pendapat mereka, yaitu: kebaruan segala sesuatu selain Allah. Segala puji dan anugerah hanya milik Allah.

Adapun "argumen" yang mereka kemukakan bahwa gerak senantiasa ada dan waktu senantiasa ada, dan bahwa mustahil jenis ini mengalami kebaruan, yang mana ini adalah sesuatu yang diandalkan oleh Aristoteles dan para pengikutnya, maka dikatakan kepada mereka: argumen ini tidak menunjukkan keazalian sesuatu yang tertentu dari gerak-gerak dan waktunya, maupun dari benda-benda yang bergerak. Maka argumen ini tidak menunjukkan apa yang mereka inginkan, yaitu keazalian falak, geraknya, dan waktunya. Bahkan ia justru menunjukkan kebalikan dari pendapat mereka. Hal itu karena gerak pasti memiliki penggerak, sehingga semua gerak berakhir pada Penggerak Pertama. Mereka sendiri mengakui ini.

Maka Penggerak Pertama yang dari-Nya bersumber gerak segala sesuatu selain-Nya: apakah Dia bergerak atau tidak? Jika Dia tidak bergerak, maka hal itu mengharuskan timbulnya gerak dari sesuatu yang tidak bergerak, dan ini bertentangan dengan indera dan akal. Sebab akibat hanya sesuai dengan sebabnya. Jika akibat menimbulkan sesuatu demi sesuatu secara bertahap, maka mustahil sebabnya tetap dalam satu keadaan yang sama. Sebagaimana yang kalian katakan: mustahil timbul dari-Nya sesuatu setelah tidak ada. Bahkan kemustahilan gerak yang terus-menerus dari-Nya lebih kuat daripada kemustahilan timbulnya sesuatu yang baru. Sebab yang demikian itu mengandung keharusan adanya yang mustahil lebih banyak daripada yang ini.

Sebab jika dikatakan: sudah diketahui dengan akal yang sehat bahwa sesuatu yang tadinya bukan pelaku, pasti harus ada sebab baru yang menjadikannya sebagai pelaku, dan jika keadaan pelaku tetap sama seperti sebelum melakukan perbuatan, maka ia tidak melakukan apa pun dan tidak ada sesuatu pun yang timbul darinya, dikatakan kepada mereka: apa yang diketahui dengan akal yang sehat ini menunjukkan bahwa tidak akan timbul dari-Nya pada waktu kedua sesuatu yang tidak ada pada waktu pertama kecuali karena adanya makna baru yang terjadi padanya. Jika tidak ada sesuatu pun yang terjadi padanya, maka tidak ada sesuatu pun yang timbul darinya.

Jika dikatakan bahwa kejadian-kejadian terus-menerus timbul dari-Nya tanpa ada sesuatu pun yang baru terjadi pada-Nya, maka ini adalah pernyataan tentang adanya hal-hal yang mustahil secara terus-menerus. Sebab setiap kali terjadi suatu kejadian baru, zatnya pada saat terjadinya itu sama seperti sebelum terjadinya, dan sebelumnya ia tidak menimbulkan kejadian itu bahkan hal itu mustahil darinya. Maka sekarang pun demikian, mustahil darinya terjadinya kejadian itu. Atau dikatakan: ia dulu tidak menimbulkannya, maka sekarang pun ia tidak menimbulkannya. Jadi pada saat terjadinya setiap kejadian baru, keadaannya sama seperti sebelumnya, dan sebelum terjadinya kejadian itu ia tidak menimbulkannya bahkan hal itu mustahil. Maka demikian pula waktu yang diperkirakan terjadinya itu, terjadinya pada waktu itu pun harus dianggap mustahil.

Inilah yang diakui oleh para ahli mereka sendiri sebagai konsekuensi yang tak terhindarkan, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Rusyd, Al-Razi, dan lainnya. Mereka mengakui bahwa terjadinya perubahan dari sesuatu yang tidak berubah

bertentangan dengan para cendekiawan, dan Ibnu Sina pun menyadari hal ini.

Syaikhul Islam, semoga Allah menyucikan ruhnya, ditanya:

Apa yang dikatakan oleh para tuan guru ulama, semoga Allah meridai mereka semua, tentang jawaban atas syubhat "Muktazilah" dalam penafian sifat-sifat? Mereka mengklaim bahwa "sifat-sifat Pencipta tidaklah melebihi zat-Nya," karena tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah keberadaan-Nya bergantung pada sifat tertentu itu sehingga andai sifat itu tidak ada maka Dia pun tidak ada, atautkah tidak? Jika bergantung, maka keberadaan-Nya terikat pada sifat itu dan Dia menjadi tersusun dari bagian-bagian yang keberadaannya tidak sah kecuali dengan keseluruhannya, sedangkan yang tersusun adalah yang diakibatkan. Jika keberadaan-Nya tidak bergantung padanya dan tidak mengharuskan ketiadaannya, maka sifat itu adalah aksiden, sedangkan aksiden adalah yang diakibatkan. Keduanya mustahil bagi Allah. Maka tidak tersisa kecuali bahwa sifat-sifat Pencipta tidak melebihi zat-Nya, itulah yang dikehendaki.

Maka beliau, semoga Allah meridainya, menjawab:

Segala puji bagi Allah. Yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah adalah bahwa Allah subhanahu memiliki ilmu, kuasa, kasih sayang, kehendak, kemuliaan, dan lainnya. Berdasarkan firman-Nya:

"dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya"
(Al-Baqarah: 255)

dan firman-Nya:

"tetapi Allah menjadi saksi atas apa yang diturunkan-Nya kepadamu, Dia menurunkan-Nya dengan ilmu-Nya" (An-Nisa: 166)

dan firman-Nya:

"Sungguh, Allah, Dialah pemberi rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh" (Adz-Dzariyat: 58)

dan firman-Nya:

"dan kemuliaan itu hanya bagi Allah, bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mukmin" (Al-Munafiqun: 8)

dan firman-Nya:

"Ya Tuhan kami, rahmat dan ilmu-Mu meliputi segala sesuatu" (Ghafir: 7)

Dan dalam hadits istikharah yang terdapat dalam kitab Shahih: *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pilihan-Mu dengan ilmu-Mu, aku memohon kemampuan-Mu dengan kuasa-Mu, dan aku memohon kepada-Mu dari karunia-Mu yang agung."* Dan dalam hadits Syaddad bin Aus yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Ya Allah, dengan ilmu-Mu tentang hal gaib dan dengan kuasa-Mu atas makhluk, hidupkanlah aku selama hidup itu lebih baik bagiku, dan wafatkanlah aku jika kematian itu lebih baik bagiku."* Dan dalam hadits shahih: *"Tidak, demi kemuliaan-Mu."* Dan ini banyak sekali.

Dan dalam kitab Shahih juga: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bertanya kepada orang yang selalu membaca "Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa" di setiap rakaat sementara ia menjadi imam, maka ia berkata: Aku mencintainya karena ia adalah sifat Yang Maha Pengasih. Maka Nabi bersabda: Beritahukan kepadanya bahwa Allah mencintainya. Maka Nabi*

shallallahu alaihi wa sallam membenarkannya dalam menyebutnya sebagai sifat Yang Maha Pengasih. Dan dalam makna ini pun terdapat beberapa riwayat lainnya.

Maka telah terbukti dengan nash-nash ini bahwa perkataan yang mengabarkan tentang Allah adalah sifat bagi-Nya. Sebab sifat adalah penampakan dan penjelasan bagi penglihatan atau pendengaran, sebagaimana dikatakan oleh para ahli fikih: pakaian yang menampakkan kulit atau tidak menampakkan kulit. Allah berfirman:

"Mereka akan mendapat balasan atas apa yang mereka sifatkan" (Al-An'am: 139)

dan firman-Nya:

"Mahasuci Tuhanmu, Tuhan yang mempunyai kemuliaan, dari apa yang mereka sifatkan" (As-Saffat: 180)

Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah seorang wanita menggambarkan wanita lain kepada suaminya sehingga seolah-olah ia melihatnya langsung."* Dan gambaran itu adalah sifat. Contoh semacam ini banyak sekali.

"Sifat" adalah bentuk masdar dari kata: saya menyifati sesuatu, saya menyifatinya, dengan penyifatan dan sifat, seperti: menjanjikan, janji, dan perjanjian; menimbang, timbangan, dan ukuran timbangan. Mereka menggunakan nama masdar untuk sesuatu yang diperbuat, sebagaimana mereka menamai yang diciptakan sebagai ciptaan, dan mereka berkata: dirham cetakan amir. Maka ketika yang disifati digambarkan bahwa ia meliputi segala sesuatu dengan kasih sayang dan ilmu, disebut makna yang dengannya ia digambarkan dengan perkataan ini sebagai

sifat. Maka kasih sayang, ilmu, dan kuasa disebut sifat dalam pengertian ini. Itulah hakikat perkaranya.

Kemudian banyak dari "Muktazilah" dan semacam mereka mengatakan: penyifatan dan sifat adalah nama untuk perkataan saja, tanpa adanya makna-makna yang melekat pada zat yang azali. Dan banyak dari "para ahli kalam Ahlussifat" membedakan antara penyifatan dan sifat. Mereka mengatakan: penyifatan adalah perkataan sedangkan sifat adalah makna yang melekat pada yang disifati. Adapun para peneliti, mereka mengetahui bahwa masing-masing dari kedua lafaz itu terkadang digunakan untuk perkataan dan terkadang untuk makna.

Al-Quran dan Sunnah telah menyatakan secara tegas adanya makna-makna yaitu ilmu, kuasa, dan lainnya, sebagaimana telah kami kemukakan sebelumnya. Adapun lafaz "zat," maka dalam bahasa Arab ia adalah bentuk feminin dari "dzu." Lafaz ini digunakan dengan disandarkan kepada nama-nama jenis sebagai sarana untuk mensifati dengannya. Dikatakan: seseorang yang memiliki ilmu dan harta dan kehormatan, yang bermaksud hakikatnya; atau jiwa atau diri yang memiliki ilmu, kuasa, kekuasaan, dan semacamnya. Kadang disandarkan kepada nama-nama tertentu seperti perkataan mereka: Dzu Amr, Dzu Al-Kala', dan perkataan Umar: yang kaya adalah Bilal dan orang-orang yang sepertinya.

Ketika mereka mendapati Allah berfirman dalam Al-Quran:

"Engkau mengetahui apa yang ada dalam diri-Ku dan aku tidak mengetahui apa yang ada dalam diri-Mu" (Al-Maidah: 116)

"Allah memperingatkan kamu tentang diri-Nya" (Ali Imran: 28)

"Dia telah mewajibkan atas diri-Nya kasih sayang" (Al-An'am: 12)

Mereka menyifatnya dan berkata: diri yang memiliki ilmu, kuasa, kasih sayang, kehendak, dan semacamnya. Kemudian mereka menghapus yang disifati dan mengenali sifatnya, lalu mereka berkata: "zat." Ini adalah kata yang dibuat-buat, bukan kata kuno. Kata ini memang ditemukan dalam perkataan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabat, tetapi dengan makna lain, seperti perkataan Khabbab yang terdapat dalam Shahih Al-Bukhari:

"Dan yang demikian itu di jalan Allah, dan jika Dia berkehendak, Dia akan memberkati anggota tubuh yang tercabik-cabik"

Dan dalam kitab Shahih, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Ibrahim tidak berdusta kecuali tiga kedustaan, semuanya demi Allah."* Dan dari Abu Dzar: Kita semua bodoh demi Allah. Dan dalam perkataan sebagian mereka: Kita mendapat musibah demi Allah. Maknanya adalah: di jalan Allah dan di sisi-Nya, yakni karena Allah dan demi mencari keridhaan-Nya; bukan yang dimaksud adalah diri.

Semacamnya dalam Al-Quran:

"maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara kamu" (Al-Anfal: 1)

dan firman-Nya:

"Dia Maha Mengetahui segala isi hati" (Ali Imran: 119)

yakni sifat dan kondisi yang menyertai kalian, dan Maha Mengetahui bisikan-bisikan dan semacamnya yang menyertai hati.

Maka nama "zat" dalam perkataan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, para sahabat, dan bahasa Arab murni adalah dengan makna ini. Kemudian para ahli kalam dan lainnya menggunakannya untuk "diri" berdasarkan pertimbangan yang telah disebutkan, karena ia adalah yang memiliki sifat-sifat. Jika mereka berkata "zat," maka mereka berkata: yang memiliki sifat-sifat.

Dan telah diriwayatkan dalam hadits marfu' dan non-marfu': *"Pikirkanlah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kalian memikirkan zat Allah."* Jika lafaz ini atau semisalnya terbukti dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya, maka telah ditemukan dalam perkataan mereka penggunaan nama "zat" untuk "diri" sebagaimana yang digunakan oleh para ulama belakangan.

Jika prinsip ini telah tetap, maka tinggalah masalah seperti "gerak" yang diperdebatkan kekekalannya, seperti rasa, warna, dan aroma. Mayoritas para cendekiawan berpendapat bahwa gerak mungkin kekal. Bagi mereka, tidak sah pengambilan dalil dengan aksiden-aksiden ini atas kebaruan benda. Maka tidak sahnya pengambilan dalil dengan sifat-sifat Allah atas kebaruan yang disifati lebih layak dan lebih utama. Apalagi "argumen" tentang kebaruan alam ini masih diperdebatkan secara panjang lebar, dan ini bukan tempatnya.

Demikian pula dikatakan kepada para filosof, karena tidak diragukan bahwa Dia adalah asal-usul alam dan sebab keberadaannya. Mereka menyebutkan dari akal dan pemeliharaannya hal-hal yang harus mereka tetapkan. Maka pembicaraan tentang apa yang ditetapkan oleh Ahlul Kitab dan Sunnah sama seperti pembicaraan tentang apa yang harus ditetapkan oleh semua golongan. Hal itu karena telah terbukti bahwa Dia adalah

kebenaran secara niscaya dan dengan dalil-dalil yang pasti, dan mereka sepakat atas hal itu. Dan terbukti pula bahwa Dia berdiri sendiri, dan Dia bukan sejenis dengan segala sesuatu yang berdiri sendiri lainnya berupa ruh-ruh dan benda-benda.

Jika mereka sepakat bahwa Dia berdiri sendiri dan bukan sejenis dengan benda-benda dan ruh-ruh lainnya, maka demikian pula sifat-sifat yang Dia miliki dengan sendiri-Nya bukan sejenis dengan apa yang dimiliki oleh segala sesuatu lainnya. Jika diperkirakan bahwa suatu substansi yang padanya terdapat aksiden yang baru menunjukkan kebaruan substansi itu, hal itu tidak mengharuskan demikian pada setiap sesuatu yang melekat pada selainnya bahwa ia adalah aksiden, kecuali jika hal itu mengharuskan bahwa setiap sesuatu yang berdiri sendiri adalah substansi.

Sebab jika boleh bagi seseorang yang berkata untuk tidak menyebut sebagian dari yang berdiri sendiri sebagai substansi, maka boleh pula baginya untuk tidak menyebut sebagian dari yang melekat pada selainnya sebagai aksiden. Bahkan penafian aksiden dari makna-makna yang kekal lebih dekat kepada bahasa. Jika seseorang menamai setiap yang melekat pada selainnya sebagai aksiden, maka boleh dalam hal itu untuk menamai setiap yang berdiri sendiri sebagai substansi.

"Dan pada saat itu," maka berargumen dengan terjadinya suatu sifat kebetulan (*aradh*) dan atribut atas terjadinya substansi (*jauhar*) dan yang disifati tidaklah mengharuskan bahwa setiap sifat kebetulan dan atribut menjadi dalil atas terjadinya substansi dan yang disifatinya. Seandainya hal itu diwajibkan, maka batallah pendapat mereka tentang kebaruan (*huduts*) semua substansi dan benda-benda, karena yang qadim (*azali*) masuk dalam keumuman

ini menurut pandangan ini. Bahkan batallah pendapat tentang kemungkinan (*imkan*) adanya sesuatu dari substansi dan benda-benda.

Maka telah jelas jawabannya dari dua jalur:

Jalur pertama mencakup dua aspek: dari sisi pertentangan (*mu'aradhah*) dan perlaziman, serta dari sisi kontradiksi (*munaqadhah*) dan pembatalan. Dari kedua aspek tersebut, terbukti bahwa syubhat ini rusak menurut prinsip-prinsip semua penduduk bumi, dan rusak pada dirinya sendiri, karena dari ketetapanannya mengharuskan peniadaannya, dan apa yang mengharuskan dari ketetapanannya peniadaan dirinya sendiri, maka ia batil pada dirinya sendiri.

Jalur kedua: dari sisi penyelesaian dan penjelasan sebagaimana telah dikemukakan.

Adapun syubhat kedua — yaitu syubhat "komposisi" (*tarkib*) yang bersifat filosofis-Mu'tazilah, sementara yang pertama murni Mu'tazilah — maka sesungguhnya kaum Mu'tazilah menjadikan sifat paling khas-Nya adalah qadim (azali) dan menetapkan kebaruan segala sesuatu selain-Nya. Sedangkan para filosof menjadikan sifat paling khas-Nya adalah kewajiban wujud-Nya dengan diri-Nya sendiri (*wujub al-wujud bi nafsihi*) dan kemungkinan (*imkan*) bagi selain-Nya, karena mereka tidak mengakui kebaruan dari ketiadaan, dan mereka menjadikan "komposisi" yang mereka sebutkan sebagai pengharusan atas ketergantungan yang menghalangi dari keadaannya sebagai wajib dengan diri-Nya sendiri.

Maka jawabannya pun dari dua aspek:

Pertama: mencakup dua metode: pertentangan dan kontradiksi. **Kedua:** penyelesaian.

Adapun yang pertama: mereka menetapkan-Nya sebagai Maha Mengetahui dan Maha Kuasa, serta menetapkan-Nya sebagai wajib dengan diri-Nya sendiri, pelaku bagi selain-Nya. Sudah diketahui secara aksiomatis bahwa konsep pengetahuan-Nya berbeda dari konsep perbuatan-Nya terhadap selain-Nya. Jika dzat-Nya tersusun dari berbagai makna ini, maka lazim terjadi "komposisi" yang mereka klaim. Dan jika bersifat kebetulan (*aradhi*), maka lazim terjadi "ketergantungan" yang mereka klaim. Secara keseluruhan, apa yang mereka katakan dalam perkara-perkara ini adalah juga pendapat Ahlul Kitab dan Sunnah dalam hal ilmu dan kuasa.

Adapun "kontradiksi": jika yang wajib dengan diri-Nya tidak dapat dibedakan dari selain-Nya melalui sifat positif (*tsubutiyyah*), maka tidak ada yang wajib. Jika tidak ada yang wajib, maka komposisi tidak mengharuskan sesuatu yang mustahil. Hal itu karena mereka menafikan berbagai makna demi menghindari lazimnya "komposisi" yang mengharuskan penafian kewajiban. Ini adalah kontradiksi, karena penafian berbagai makna itu sendiri mengharuskan penafian kewajiban. Maka bagaimana mereka menafikannya demi menetapkan kewajiban?

Hal itu karena yang wajib dengan diri-Nya adalah kebenaran yang ada, mengetahui, berkuasa, dan berbuat. Sedangkan yang mungkin (*mumkin*) pun bisa jadi ada, mengetahui, berkuasa, dan berbuat. Kesamaan di sini bukan sekadar lafal, melainkan pada makna-makna yang dapat dipahami dan diketahui secara aksiomatis.

Jika apa yang menjadi kesamaan mengharuskan apa yang menjadi pembeda, maka yang wajib menjadi mungkin dan yang mungkin menjadi wajib. Jika tidak mengharuskan, maka yang wajib memiliki sesuatu yang membedakannya dari yang mungkin di luar makna-makna bersama ini. Dengan demikian, padanya terdapat aspek kesamaan dan aspek pembeda, dan ini menurut mereka adalah "komposisi" yang mustahil.

Jika komposisi ini mengharuskan penafian yang wajib, maka ketetapan yang wajib dengan diri-Nya mengharuskan penafian diri-Nya sendiri, dan ini adalah kontradiksi. Dengan "Bukti yang Terang" ini, terbukti bahwa hujjah ini kontradiktif dalam dirinya sendiri, sebagaimana terbukti bahwa ia bertentangan dengan prinsip-prinsip mereka sendiri tentang apa yang mereka tetapkan.

Adapun jawaban yang merupakan penyelesaian, maka kami katakan: "Komposisi" yang dapat dipahami dalam akal manusia dan bahasa mereka adalah susunan wujud dari bagian-bagiannya yang satu berbeda dari yang lain. Itulah susunan tubuh dari bagian-bagiannya, seperti susunan manusia dari anggota tubuh dan unsur-unsurnya, susunan pakaian dari bagian-bagiannya, dan susunan minuman dari komponennya. Baik salah satu dari dua bagiannya terpisah dari yang lain seperti terpisahnya tangan dari kaki, maupun menyebar di dalamnya seperti menyebarnya cairan tubuh dalam darah dan air dalam susu.

Adapun apa yang disebutkan oleh "para ahli logika" tentang komposisi jenis (*anwa'*) dari genus dan diferensia — seperti komposisi manusia dari hewan dan yang berbicara — yaitu komposisi dari yang menjadi kesamaannya dengan jenis-jenis lain dan dari yang menjadi pembedanya dari jenis lainnya. Dan pembagian mereka atas sifat-sifat menjadi "dzati" yang darinya

tersusun hakikat-hakikat, yaitu genus dan diferensia, dan "aradhi" yaitu sifat kebetulan umum dan kekhususan. Kemudian hakikat yang tersusun dari yang umum dan yang khusus adalah "jenis" (*nau'*).

Maka kami katakan: "Komposisi" ini adalah perkara pertimbangan (*i'tibari*) yang hanya ada dalam pikiran, tidak memiliki eksistensi di luar. Sebagaimana "dzat jenis" sejauh ia bersifat umum tidak memiliki ketetapan di luar, bahkan hakikat-hakikat eksternal itu sendiri tidak mengandung keumuman eksternal maupun komposisi eksternal. Sebagaimana yang kami katakan dalam masalah "yang tidak ada" (*ma'dum*): bahwa ia adalah sesuatu dalam pikiran, bukan di luar, karena ilmu dan kehendak berkaitan dengannya.

Karena manusia yang ada di luar tidak memiliki dzat-dzat yang berbeda, sebagiannya hewaniah dan sebagiannya berbicara dan sebagiannya tertawaan dan sebagiannya berperasaan. Melainkan akal memahami darinya suatu makna, dan makna serupa itu tetap bagi jenis lain. Lalu ia berkata: padanya terdapat makna bersama. Dan akal memahami padanya makna yang khas, kemudian menggabungkan dua makna tersebut, lalu berkata: ia tersusun dari keduanya. Kemudian ketika akal memahami dua makna tersebut padanya, ia tidak memahami bahwa salah satunya terpisah dari yang lain dan berbeda. Sebagaimana ketika akal memahami wujud, kewajiban, berdiri sendiri, dan mengadakan selain-Nya, ia tidak memahami salah satu makna ini terpisah dari yang lain dan berbeda darinya.

Bahkan lebih dari itu, rasa, warna, dan bau yang melekat pada benda tidak dapat dibedakan satu sama lain berdasarkan tempat kedudukannya. Indera hanyalah yang membedakan antara hakikat-

hakikat ini. Maka jenis "komposisi" ini bukanlah dari golongan komposisi tubuh dari bagian-bagian dan unsur-unsurnya. Karena bagian-bagian tidak seperti sifat-sifat kebetulan. Kami tidak membantah penamaannya sebagai komposisi, karena itu hanyalah perselisihan lafal. Namun tujuannya adalah bahwa komposisi ini bukanlah dari golongan komposisi yang dipahami manusia secara fitrah pertama, sehingga kata "bagian-bagian" dapat diterapkan padanya.

Apabila hal ini telah dipahami, maka jawabannya menggunakan dua metode dalam penyelesaian, sebagaimana menggunakan dua metode dalam pembatalan.

Pertama: kami tidak menerima bahwa di sana terdapat komposisi dari bagian-bagian dalam keadaan apapun. Yang ada hanyalah dzat yang berdiri sendiri yang mengharuskan lozim-lozimnya yang tidak dapat ada tanpanya. Sifat yang disifati bukanlah bagian-bagian baginya dan bukan pula komponen-komponen yang satu berbeda dari yang lain atau berbeda darinya, sehingga dapat dikatakan bahwa ia tersusun darinya atau tidak tersusun. Maka ketetapan komposisi dan penafiannya adalah cabang dari pemahamannya, dan pemahaman tentangnya di sini tidak ada.

Jawaban kedua: seandainya kita anggap bahwa ini disebut komposisi, maka ini tidak mengharuskan kemungkinan (*imkan*) maupun kebaruan (*huduts*). Hal itu karena yang diketahui melalui akal dan pendengaran (*sam'*) adalah bahwa mustahil Tuhan yang Maha Tinggi berhajat kepada makhluk-Nya. Bahkan Dialah Yang Maha Kaya dari seluruh alam. Dan telah diketahui bahwa Dia Maha Hidup dan Maha Berdiri sendiri, bahwa dzat-Nya yang Mahasuci berdiri dengan diri-Nya sendiri dan ada dengan dzat-Nya. Bahwa

Dia Maha Esa, tempat bergantung (*Ash-Shamad*), Maha Kaya dengan diri-Nya sendiri; ketetapan dan kekayaan-Nya tidak diperoleh dari selain-Nya. Melainkan Dia dengan diri-Nya senantiasa dan selalu menjadi kebenaran, tempat bergantung, dan Maha Berdiri sendiri.

Maka apakah dikatakan dalam hal itu bahwa Dia berhajat kepada diri-Nya atau membutuhkan diri-Nya karena diri-Nya tidak berdiri kecuali dengan diri-Nya? Maka pembicaraan tentang "sifat-sifat-Nya" yang termasuk dalam makna "diri-Nya" adalah sama dengan pembicaraan tentang diri-Nya. Jika dikatakan sifat-sifat-Nya adalah dzatiah dan dikatakan bahwa Dia berhajat kepadanya, maka ini seperti perkataan seseorang bahwa Dia berhajat kepada diri-Nya sendiri, karena sifat-sifat dzatiah-Nya adalah yang tanpanya dzat itu tidak ada.

Demikian pula jika kita katakan: dzat-Nya mengharuskan wujud-Nya, atau Dia wajib dengan diri-Nya, atau Dia mengharuskan kewajiban wujud-Nya. Jika ada yang berkata: ini mengharuskan bahwa Dia menjadi ma'lul (yang berkausa) dan yang berkausa itu berhajat, maka dijawab: kausa di sini tidak berbeda dari yang berkausa, dan yang dinafikan adalah hajat-Nya kepada selain-Nya dan keadaan-Nya sebagai ma'lul bagi yang lain. Adapun berdiri dengan diri-Nya sendiri, maka itu adalah kebenaran.

Kemudian ungkapan-ungkapan ini yang mengesankan makna yang rusak: jika diutarakan dengan mempertimbangkan makna yang benar atau tidak diutarakan sama sekali, hal itu tidak membahayakan apabila makna yang benar telah diketahui dan tidak terbantahkan.

Maka makna mulia ini wajib diperhatikan karena ia menghilangkan syubhat-syubhat khayali yang telah menyesatkan banyak makhluk.

Dan apabila kami berkata "mahiyat" (*hakikat-hakikat*) itu bersifat *maf'ulah* (diciptakan), maka yang kami maksud adalah mahiyat-mahiyat yang ada di luar. Ini berdasarkan bahwa wujud setiap sesuatu di luar adalah esensi mahiyatnya itu sendiri, karena yang ada di luar tidak lain adalah wujudnya. Dan yang ada di luar itulah yang berhajat kepada selain-Nya, baik ia tunggal maupun majemuk. Maka yang majemuk di luar tidak berhajat kepada pelaku karena ia majemuk, melainkan karena hakikatnya berhajat dan eksistensinya memerlukan: ia tidak memiliki ketetapan, wujud, maupun eksistensi kecuali dari Tuhannya. Karena itulah yang tunggal pun berhajat kepada Sang Pencipta sebagaimana hajatnya yang majemuk.

Adapun apa yang diketahui akal dari "mahiyat-mahiyat", baik yang tunggal maupun yang majemuk, maka ia tidak berhajat kepada pelaku kecuali dari sisi bahwa ilmu hamba pasti memiliki sebab. Bukan dari sisi bahwa yang majemuk berhajat kepada bagian-bagiannya.

Maka telah jelas bagimu bahwa yang majemuk tidak berhajat kepada bagian-bagiannya, tidak dalam pikiran maupun di luar, kecuali seperti hajatnya yang tunggal kepada dirinya sendiri. Maka bagian dari yang majemuk setingkat dengan esensi dari yang tunggal, dan masing-masing keduanya berhajat kepada selain-Nya di luar.

Jika boleh dikatakan: ia berhajat kepada dirinya sendiri, maka boleh pula dikatakan: ia berhajat kepada sifatnya atau

bagiannya. Dan jika yang demikian tidak boleh, maka yang ini pun tidak boleh. Maka sifat yang disifati dan bagian dari yang majemuk — yang dzatnya tidak tegak kecuali dengannya — tidak lain setingkat dengan dzatnya itu sendiri. Dan dalam perkataan kami "ia berhajat kepada dirinya sendiri" tidak terdapat sesuatu yang menghilangkan kewajiban wujud-Nya dengan diri-Nya sendiri. Demikian pula halnya dengan ini.

Maka tampaklah kelemahan pada kedua premis tersebut, yaitu bahwa sifat-sifat mengharuskan komposisi, dan bahwa komposisi mengharuskan hajat kepada selain. Apabila kedua premis tersebut batil, maka batallah seluruhnya. Dan Allah Maha Mengetahui, semoga Allah mencurahkan shalawat kepada Muhammad, keluarganya, dan seluruh sahabatnya.

Dan Syaikhul Islam — semoga Allah mensucikan ruhnya — berkata:

Semoga keselamatan, rahmat Allah, dan berkah-Nya tercurah kepada Nabi. Semoga keselamatan dan rahmat Allah serta berkah-Nya tercurah kepada para tetangganya, para penghuni "Kota Thayyibah" (Madinah), dari yang hidup maupun yang telah meninggal, dari kaum Muhajirin dan Anshar, serta seluruh kaum mukminin.

Kepada Syaikh, Imam, 'Arif, Nasik, yang diteladani, Zahid, Abid: Syamsuddin — semoga Allah menulis keimanan di hatinya, menguatkannya dengan ruh dari-Nya, menganugerahkan kepadanya rahmat dari sisi-Nya, mengajarnya ilmu dari-Nya, menjadikannya dari para wali-Nya yang bertakwa, golongan-Nya yang beruntung, dan orang-orang pilihan-Nya yang terpilih, serta

menganugerahkan kepadanya mengikuti nabinya lahir dan batin, dan menyusunnya di dunia dan akhirat. Sesungguhnya Dia yang menguasai dan mampu atas hal itu – dari Ahmad bin Taimiyyah: semoga keselamatan, rahmat Allah, dan berkah-Nya tercurah atas kalian.

Amma ba'du: sesungguhnya kami memanjatkan kepada kalian pujian kepada Allah yang tiada ilah selain Dia, Dia-lah yang berhak atas pujian, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu. Kami memohon kepada-Nya agar mencurahkan shalawat kepada makhluk-Nya yang terpilih dan pilihan dari ciptaan-Nya, Nabi yang ummi "Muhammad" shallallahu alaihi wa sallam, beserta keluarganya, dan semoga Dia mencurahkan keselamatan yang sempurna.

Suratku kepadamu – semoga Allah berbuat ihsan kepadamu di dunia dan akhirat dengan ihsan yang mengantarkanmu kepada derajat-derajat yang tinggi, dalam kebaikan dan kesehatan – ditulis dalam nikmat, rahmat, dan kesehatan yang menyeluruh bagi kami dan seluruh saudara-saudara kami. Dan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, sebanyak-banyaknya, sebagaimana Dia berhak atasnya dan sebagaimana yang layak bagi kemuliaan wajah-Nya dan keagungan kebesaran-Nya.

Tiga kitab yang engkau kirimkan telah sampai. Kami memohon kepada Allah Ta'ala dan berharap kepada-Nya agar apa yang telah Dia tetapkan dan takdirkan berupa sakit dan semacamnya dari musibah-musibah dunia menjadi sarana untuk mencapai derajat-derajat yang amal tidak mampu meraihnya, yang telah terdahulu dalam Ummul Kitab bahwa ia akan diraih. Dan agar pilihan itu ada pada apa yang Allah pilihkan bagi hamba-hamba-Nya yang beriman.

Kami telah mengetahui secara umum bahwa Allah Ta'ala tidak menetapkan bagi seorang mukmin suatu ketetapan kecuali itu adalah kebaikan baginya. Dan bahwa niat sekalipun merindukan suatu perkara yang dihalangi oleh sakit, maka pilihan — insya Allah Ta'ala — ada pada apa yang Allah kehendaki. Allah Ta'ala memilihkan untuk kalian dalam segala urusan suatu pilihan yang menghasilkan ridha Allah bagi kalian dalam kebaikan dan kesehatan.

Adapun apa yang kalian keluhkan berupa musibah pada hati dan agama, kami memohon kepada Allah agar Dia mengurus kalian dengan sebaik-baik pemeliharaan-Nya, pemeliharaan yang tidak menyerahkan kalian kepada seorang pun dari makhluk-Nya. Dan agar Dia memperbaiki seluruh urusan kalian dengan perbaikan yang permulaannya dari-Nya dan kesempurnaannya atas-Nya. Dan agar Dia mewujudkan bagi kalian maqam **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5). Dan tiada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Meskipun demikian, kami berharap agar melihat kekurangan diri dan menyaksikan keterlambatan merupakan bagian dari nikmat Allah atas hamba-Nya yang mukmin, yang dengannya ia berhak mendapatkan kemajuan, dengannya nikmat menjadi sempurna baginya, dan dengannya tercukupi beban setan yang memperindah baginya buruknya amal, dan beban nafsu yang suka dipuji atas apa yang belum diperbuatnya serta bergembira dengan apa yang telah dilakukannya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang berhati-hati karena takut kepada Tuhan mereka, dan orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Tuhan**

mereka" — hingga firman-Nya — "bahwa mereka akan kembali kepada Tuhan mereka" (Al-Mu'minun: 57-60).

Dan diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Dia adalah orang yang berpuasa, shalat, dan bersedekah, namun ia khawatir amalnya tidak diterima darinya."*

Dan dalam sebuah atsar — aku mengira dari Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu anhu atau dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhu —: *"Barangsiapa berkata bahwa ia adalah seorang mukmin, maka ia adalah kafir; dan barangsiapa berkata bahwa ia di surga, maka ia di neraka."* Dan beliau berkata: *"Demi Dzat yang tiada ilah selain-Nya, tidaklah seseorang merasa aman atas imannya yang bisa dicabut saat kematian, kecuali ia akan tercabut."*

Dan Abu Al-'Aliyah berkata: *"Aku mendapati tiga puluh orang sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, semuanya takut kemunafikan atas diri mereka sendiri."*

Dan Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu berkata: Sesungguhnya Allah menyebutkan ahli surga dengan menyebut amal terbaik mereka dan mengampuni keburukan mereka, maka seseorang berkata: Di mana kedudukan saya dibanding mereka? Yakni: padahal ia termasuk dari mereka. Dan Allah menyebutkan ahli neraka dengan amal terburuk mereka dan menggugurkan kebaikan mereka, maka seseorang berkata: Apakah saya bukan dari mereka? Yakni: padahal ia termasuk dari mereka. Inilah perkataannya atau yang mendekatinya.

Maka hendaklah hati mendinginkan diri dari panasnya sengatan penyaksian ini. Sesungguhnya ia adalah jalan yang lapang bagi hamba-hamba Allah yang para saksi Allah di bumi-Nya sepakat bahwa mereka dahulu memiliki kedudukan tinggi di sisi

Allah. Meskipun bertambahnya penyaksian semacam ini adalah yang bermanfaat dalam kebanyakan perkara, selama tidak berujung pada ketidakrelaan terhadap takdir, atau putus asa dari rahmat Allah, atau lemahnya pengharapan. Dan Allah Ta'ala mengurus kalian dengan pemeliharaan dari-Nya dan tidak menyerahkan kalian kepada seorang pun selain-Nya.

Adapun mengenai apa yang engkau sebutkan tentang permintaan penjelasan atas empat syarat yang mengharuskan pengalihan makna suatu kalimat dari hakikat (makna sebenarnya) ke majaz (makna kiasan), maka aku akan menyebutkan ringkasan pembicaraan yang pernah terjadi antara aku dan sebagian orang mengenai hal itu. Itulah yang pernah aku ceritakan kepadamu dan engkau minta penjelasannya. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala berkehendak agar hal itu bermanfaat baginya dan bagi orang lain, dengan segala tambahan, kekurangan, dan perubahan yang ada dalam cerita tersebut.

Sebagian orang berkata kepadaku: "Apabila kita ingin menempuh jalan keselamatan dan diam, yaitu jalan yang memang tepat untuk meraih keselamatan, maka kita cukup mengucapkan sebagaimana yang dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i radhiyallahu 'anhu: *'Aku beriman kepada Allah dan kepada apa yang datang dari Allah sesuai dengan maksud Allah, dan aku beriman kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan kepada apa yang datang dari Rasulullah sesuai dengan maksud Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.'* Namun apabila kita menempuh jalan penelitian dan pendalaman, maka kebenaran ada pada mazhab para ahli kalam yang mena'wilkan ayat-ayat sifat dan hadis-hadis sifat."

Maka aku katakan kepadanya: "Adapun apa yang dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i, maka itu adalah kebenaran yang wajib

diyakini oleh setiap muslim. Barangsiapa meyakini dan tidak mengucapkan perkataan yang bertentangan dengannya, maka ia telah menempuh jalan keselamatan di dunia dan akhirat. Adapun apabila seseorang meneliti dan mengkaji, maka ia akan mendapati bahwa apa yang dikatakan oleh para ahli kalam berupa ta'wil yang mereka gunakan untuk menyelisihi ahli hadis seluruhnya adalah batil, dan ia akan meyakini dengan pasti bahwa kebenaran bersama ahli hadis, baik secara lahir maupun batin."

Orang itu pun merasa heran dengan pernyataan tersebut dan berkata: "Apakah engkau menyukai agar ahli hadis saling berdebat dalam masalah ini?"

Maka kami pun bersepakat untuk bertemu pada suatu hari. Dalam pertemuan yang kami adakan itu, kami membahas bahwa pokok-pokok permasalahan di mana para ahli kalam belakangan, yakni mereka yang menganut mazhab al-Asy'ari, telah menyelisihi ahli hadis terdapat pada **tiga masalah**:

1. Mensifati Allah dengan keberadaan di atas 'Arsy.
2. Masalah Al-Qur'an.
3. Masalah ta'wil sifat-sifat Allah.

Aku pun berkata kepadanya: "Mari kita mulai dengan **masalah ta'wil sifat-sifat Allah**, karena itulah yang pokok sedangkan dua masalah lainnya bercabang darinya."

Aku katakan kepadanya: "Mazhab **ahli hadis**, yaitu para ulama salaf dari tiga generasi pertama dan orang-orang yang mengikuti jalan mereka dari kalangan generasi belakangan, adalah bahwa hadis-hadis tersebut dibiarkan sebagaimana datangnya, diimani, dibenarkan, dan dijaga dari ta'wil yang berujung pada ta'til

(peniadaan sifat) serta dari takwif (penentuan cara/bentuk) yang berujung pada tamtsil (penyerupaan dengan makhluk)."

Lebih dari satu ulama yang menceritakan ijmak salaf, di antaranya al-Khaththabi, telah menyatakan secara mutlak mazhab salaf bahwa sifat-sifat tersebut diberlakukan sesuai zahirnya dengan menafikan kaifiyah (cara/bentuk) dan tasybih (penyerupaan) darinya. Hal itu karena pembicaraan tentang **sifat** merupakan cabang dari pembicaraan tentang **zat**, yang mengikuti dan berpedoman padanya. Apabila penetapan zat adalah penetapan wujud (keberadaan) bukan penetapan kaifiyah, maka demikian pula penetapan sifat adalah penetapan wujud bukan penetapan kaifiyah. Maka kita katakan bahwa Allah memiliki tangan dan pendengaran, namun kita tidak mengatakan bahwa makna "tangan" adalah kekuasaan dan makna "pendengaran" adalah ilmu.

Aku katakan kepadanya: "Sebagian orang berkata bahwa **mazhab salaf** adalah bahwa makna zahir tidak dimaksud, dan mereka berkata: 'Kita telah bersepakat bahwa makna zahir tidak dimaksud.' Ungkapan ini adalah keliru, baik dari sisi lafaz dan makna sekaligus, ataupun dari sisi lafaz saja bukan makna. Hal itu karena kata 'zahir' telah menjadi kata yang dipakai untuk dua pengertian:

Pertama, dikatakan bahwa tangan adalah anggota tubuh seperti anggota tubuh para hamba, zahir dari kemarahan adalah mendidihnya hati karena ingin membalas, dan zahir dari keberadaan-Nya di langit adalah seperti air yang berada di dalam wadah. Maka tidak diragukan bahwa barangsiapa berkata bahwa makna-makna ini dan semisalnya, yang merupakan sifat makhluk dan ciri-ciri yang baru ada (hadits), tidak dimaksud dari ayat-ayat

dan hadis-hadis tersebut, maka ia telah benar dan berbuat baik. Sebab ahlu sunnah tidak berselisih bahwa Allah Ta'ala tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, baik dalam zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Bahkan kebanyakan ahlu sunnah dari kalangan sahabat-sahabat kami dan selain mereka mengkafirkan kaum musyabbihah (yang menyerupakan Allah dengan makhluk) dan mujassimah (yang menganggap Allah memiliki tubuh).

Akan tetapi orang yang berkata demikian itu keliru karena ia mengira bahwa pengertian inilah yang merupakan zahir dari ayat-ayat dan hadis-hadis tersebut, dan karena ia menisbatkan kepada salaf sesuatu yang tidak mereka katakan. Sesungguhnya **'zahir suatu kalimat'** adalah apa yang terlebih dahulu terlintaskan kepada akal yang sehat bagi orang yang memahami bahasa tersebut. Kemudian terkadang zahir itu tampak dari kaidah bahasa saja, dan terkadang dari konteks kalimat. **Makna-makna yang baru ada lagi mustahil bagi Allah** Ta'ala itu bukanlah yang pertama kali terlintas dalam benak orang-orang beriman. Bahkan bagi mereka, tangan adalah seperti ilmu, kekuasaan, dan zat. Sebagaimana ilmu kita, kekuasaan kita, kehidupan kita, dan perkataan kita serta semisalnya dari sifat-sifat merupakan 'aradh (aksiden) yang menunjukkan kebaruan kita sehingga Allah Subhanahu wa Ta'ala mustahil disifati dengan semisalnya, maka demikian pula tangan-tangan kita, wajah-wajah kita, dan semisalnya adalah jasad yang juga baru ada, sehingga Allah Ta'ala mustahil disifati dengan semisalnya.

Kemudian tidak ada seorang pun dari ahlu sunnah yang berkata ketika mereka mengatakan bahwa Allah memiliki ilmu, kekuasaan, pendengaran, dan penglihatan: 'Sesungguhnya zahirnya tidak dimaksud,' lalu menafsirkannya dengan sifat-sifat

kita. Maka demikian pula tidak boleh dikatakan bahwa zahir 'tangan' dan 'wajah' tidak dimaksud, karena tidak ada perbedaan antara apa yang merupakan sifat kita berupa jasad atau 'aradh dari jasad.

Barangsiapa berkata bahwa zahir sesuatu dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya tidak dimaksud, maka ia telah keliru. Sebab tidak ada satu nama pun yang Allah Ta'ala dinamai dengannya kecuali zahir yang layak bagi makhluk memang tidak dimaksud darinya. Dengan demikian perkataan orang ini menghendaki agar seluruh nama dan sifat-Nya dimaksudkan dengan sesuatu yang menyelisihi zahirnya, dan tidak tersembunyi betapa rusaknya perkataan semacam ini.

Pengertian kedua adalah bahwa sifat-sifat ini adalah sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala sebagaimana yang sesuai dengan keagungan-Nya, dalam penisbatan sifat-sifat tersebut kepada zat-Nya yang Mahasuci, sebagaimana penisbatan sifat segala sesuatu kepada zatnya. Maka diketahui bahwa ilmu adalah sifat dzatiah bagi yang disifati dan memiliki keistimewaan tersendiri, demikian pula wajah.

Tidak dapat dikatakan bahwa Allah tidak memerlukan sifat-sifat ini, karena sifat-sifat ini adalah wajib bagi zat-Nya. **Al-Ilah** (Dzat yang disembah) Subhanahu wa Ta'ala adalah yang berhak atas seluruh sifat-sifat tersebut.

Tujuan kita sekarang bukanlah berdebat dengan mereka yang menolak sifat-sifat secara mutlak, melainkan berdebat dengan mereka yang menetapkan sebagian sifat.

Demikian pula **perbuatan-Nya**, kita mengetahui bahwa penciptaan adalah mengadakan segala yang ada dari ketiadaan,

meskipun kita tidak menentukan cara (kaifiyah) dari perbuatan tersebut dan tidak menyerupakannya dengan perbuatan-perbuatan kita. Sebab kita tidak berbuat kecuali karena kebutuhan terhadap perbuatan itu, sedangkan Allah Mahakaya lagi Maha Terpuji.

Demikian pula **zat-Nya** diketahui secara garis besar, meskipun tidak menyerupai zat-zat makhluk, dan tidak ada yang mengetahui hakikatnya kecuali Dia sendiri, serta tidak dapat dijangkau kaifiyah-nya. Inilah yang tampak dari penggunaan mutlak sifat-sifat ini, dan inilah yang wajib dipahami darinya.

Maka orang beriman mengetahui hukum-hukum sifat-sifat ini dan pengaruh-pengaruhnya, itulah yang dikehendaki darinya. Ia mengetahui bahwa **Allah atas segala sesuatu Mahakuasa**, bahwa **Allah telah meliputi segala sesuatu dengan ilmu-Nya**, bahwa **bumi seluruhnya berada dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit-langit dilipat dengan tangan kanan-Nya**, bahwa **orang-orang beriman akan melihat wajah Pencipta mereka di surga** dan merasakan kenikmatan yang membuat semua kenikmatan lain tenggelam di sisinya, dan semisalnya.

Sebagaimana ia mengetahui bahwa ia memiliki Rabb, Pencipta, dan Dzat yang disembah, namun tidak mengetahui hakikat sejati dari semua itu. Bahkan puncak ilmu makhluk adalah demikian: mereka mengetahui sesuatu dari beberapa sisinya namun tidak meliputi hakikat sejatinya, dan ilmu mereka tentang diri mereka sendiri pun termasuk jenis ini.

Aku berkata kepadanya: "Bolehkah dikatakan bahwa 'zahir tidak dimaksud' dengan tafsiran ini?"

Ia menjawab: "Itu tidak mungkin."

Aku katakan kepadanya: "Barangsiapa berkata bahwa zahir tidak dimaksud dengan pengertian bahwa sifat-sifat makhluk tidak dimaksud, kita katakan kepadanya: Engkau benar dalam **maknanya**, namun keliru dalam **lafalnya**, engkau telah menimbulkan kesan bid'ah dan membukakan jalan bagi kaum Jahmiyah menuju tujuan mereka. Padahal engkau bisa saja berkata: 'Sifat-sifat ini diberlakukan sebagaimana datangnya sesuai zahirnya, dengan mengetahui bahwa sifat-sifat Allah Ta'ala tidak seperti sifat-sifat makhluk, dan Dia Mahasuci lagi Maha Mulia dari segala sesuatu yang mengharuskan-Nya baru ada (hadits) atau memiliki kekurangan.'"

Adapun barangsiapa berkata "**zahir tidak dimaksud**" dengan **tafsiran yang kedua**, yaitu yang dimaksud oleh kaum Jahmiyah dan yang mengikuti mereka dari kalangan Mu'tazilah, sebagian Asy'ariyah, dan selain mereka, maka ia telah keliru.

Kemudian yang paling dekat dari golongan-golongan ini kepada Jahmiyah adalah **kaum Asy'ariyah**. Mereka berkata bahwa Allah memiliki tujuh sifat: kehidupan, ilmu, kekuasaan, kehendak, perkataan, pendengaran, dan penglihatan. Mereka menolak selain tujuh sifat itu. Di antara mereka ada yang menambahkan **tangan** saja, ada pula yang masih ragu dalam menolak selain tujuh sifat tersebut. Adapun golongan ekstrem mereka memastikan penolakan segala sifat selain tujuh itu.

Sedangkan **kaum Mu'tazilah**, mereka menolak sifat-sifat secara mutlak dan hanya menetapkan hukum-hukumnya saja. Menurut kebanyakan mereka, hal itu bermuara pada bahwa Allah Maha Mengetahui lagi Mahakuasa. Adapun sifat berkehendak dan berkata-kata, menurut mereka adalah sifat-sifat yang baru ada

(haditsah), atau bersifat relatif (idha fiyah), atau bersifat negatif ('adamiyah).

Mereka adalah orang-orang yang paling dekat kepada **kaum Shabi'in dari kalangan filosof** Romawi dan mereka yang mengikuti jalan mereka dari kalangan Arab dan Persia, di mana mereka mengklaim bahwa seluruh sifat bermuara kepada peniadaan (salb), atau penisbatan (idhafah), atau gabungan dari keduanya. Maka semua golongan ini adalah sesat lagi mendustakan para rasul.

Barangsiapa yang dikaruniai Allah pengetahuan tentang apa yang dibawa para rasul, pandangan yang tajam, dan pemahaman tentang hakikat dasar pemikiran mereka, ia pasti mengetahui bahwa mereka telah menyimpang dalam nama-nama dan ayat-ayat-Nya, dan bahwa mereka telah mendustakan para rasul, Al-Kitab, dan apa yang diutus para rasul dengannya.

Oleh karena itu, para ulama salaf berkata: *"Bid'ah-bid'ah itu bercabang dari kekufuran dan berujung padanya."* Mereka juga berkata: *"Mu'tazilah adalah banci-banci filosof, dan Asy'ariyah adalah banci-banci Mu'tazilah."*

Yahya bin 'Ammar berkata: *"Mu'tazilah adalah Jahmiyah jantan, sedangkan Asy'ariyah adalah Jahmiyah betina."*

Yang mereka maksud adalah Asy'ariyah yang menolak sifat-sifat khabariyah. Adapun siapa di antara mereka yang berpendapat sesuai isi kitab Al-Ibanah yang disusun oleh al-Asy'ari di akhir hayatnya dan tidak menampakkan pendapat yang bertentangan dengannya, maka orang ini termasuk ahlu sunnah. Akan tetapi sekadar menisbatkan diri kepada al-Asy'ari adalah bid'ah, terlebih lagi karena hal itu menimbulkan kesan baik terhadap setiap orang

yang menisbatkan diri dengan nisbat tersebut, dan dengan itu terbukalah pintu-pintu keburukan.

Pembicaraan ini adalah dengan mereka yang menolak zahir sifat-sifat dengan tafsiran kedua.

Aku katakan kepadanya: "Apabila Allah mensifati diri-Nya dengan suatu sifat, atau Rasul-Nya mensifati-Nya dengan sifat tersebut, atau orang-orang beriman yang telah disepakati oleh kaum muslimin petunjuk dan pengetahuan mereka mensifati-Nya, lalu sifat tersebut dialihkan dari zahirnya yang sesuai dengan keagungan Allah Subhanahu wa Ta'ala dan dari hakikatnya yang dipahami darinya, kepada makna batin yang menyelisihi zahir dan makna kiasan (majaz) yang bertentangan dengan hakikat, maka hal itu niscaya memerlukan empat hal:

Pertama: Bahwa lafaz tersebut digunakan dengan makna kiasannya, karena Al-Qur'an, As-Sunnah, dan perkataan salaf datang dengan bahasa Arab, dan tidak boleh ada sesuatu pun darinya yang dimaksudkan berbeda dengan bahasa Arab atau berbeda dengan semua bahasa. Maka makna kiasan itu haruslah makna yang memang dimaksud oleh lafaz tersebut. Jika tidak demikian, maka setiap orang yang bathil dapat menafsirkan lafaz apa pun dengan makna apa pun yang terlintas dalam benaknya, meskipun tidak memiliki dasar sama sekali dalam bahasa.

Kedua: Harus ada dalil bersamanya yang mengharuskan pengalihan lafaz dari hakikatnya ke kiasannya. Sebab apabila suatu lafaz digunakan dalam satu makna secara hakikat dan dalam makna lain secara kiasan, maka tidak boleh membawanya kepada makna kiasan tanpa dalil yang mengharuskan pengalihan

tersebut, berdasarkan kesepakatan orang-orang yang berakal. Kemudian jika ia mengklaim bahwa pengalihan dari hakikat adalah wajib, maka ia harus mendatangkan dalil yang pasti, baik dari akal maupun dari naql, yang mengharuskan pengalihan tersebut. Dan jika ia mengklaim bahwa pengalihan dari hakikat adalah zahir (jelas), maka ia harus mendatangkan dalil yang menguatkan pembawaan kepada makna kiasan.

Ketiga: Dalil yang mengalihkan itu niscaya harus selamat dari penentang. Sebab apabila ada dalil dari Al-Qur'an atau keimanan yang menjelaskan bahwa makna hakikat memang dimaksud, maka pengabaian makna hakikat tersebut tidak boleh dilakukan. Kemudian jika dalil ini adalah nash yang pasti, maka tidak perlu menoleh kepada lawannya. Dan jika dalil ini zahir, maka diperlukan tarjih (pemilihan dalil yang lebih kuat).

Keempat: Apabila Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam berbicara dengan suatu perkataan dan memaksudkan makna yang berbeda dari zahirnya dan bertentangan dengan hakikatnya, maka beliau niscaya harus menjelaskan kepada umat bahwa beliau tidak memaksudkan makna hakikatnya dan bahwa beliau memaksudkan makna kiasannya, baik beliau menentukannya maupun tidak, terlebih dalam khitab ilmiah yang dikehendaki darinya keyakinan dan pengetahuan, bukan amal anggota badan. Sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala menjadikan Al-Qur'an sebagai cahaya, petunjuk, keterangan bagi manusia, penyembuh bagi apa yang ada dalam dada, dan Dia mengutus para rasul untuk menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka, untuk memutuskan perkara di antara manusia dalam apa yang mereka perselisihkan, dan agar manusia tidak memiliki hujjah terhadap Allah setelah diutusnya para rasul.

Kemudian **Rasul yang ummi lagi Arab** ini diutus dengan bahasa yang paling fasih dan ungkapan yang paling jelas. Kemudian umat yang mengambil ilmu darinya adalah orang-orang yang paling dalam ilmunya, paling tulus nasihatnya kepada umat, dan paling jelas penyampaianya tentang sunnah. Maka tidak boleh bahwa beliau dan mereka berbicara dengan suatu perkataan yang mereka maksudkan berbeda dari zahirnya, kecuali bila beliau telah menegakkan suatu petunjuk yang mencegah pembawaan kepada zahirnya. Petunjuk itu adakalanya berupa akal yang zahir, seperti firman-Nya: "**Dan dia diberi dari segala sesuatu**" (An-Naml/27: 23), karena setiap orang mengetahui dengan akalnya bahwa yang dimaksud adalah ia diberi dari jenis apa yang biasa diberikan kepada yang sejenisnya. Demikian pula firman-Nya: "**(Allah) Pencipta segala sesuatu**" (Al-An'am/6: 102), pendengar mengetahui bahwa Sang Pencipta tidak termasuk dalam keumuman ini. Atau berupa petunjuk naql yang zahir, seperti berbagai petunjuk dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang mengalihkan sebagian makna zahir.

Tidak boleh bahwa Rasul mengarahkan mereka kepada dalil yang tersembunyi yang hanya dapat digali oleh segelintir orang, baik dalil itu dari naql maupun dari akal. Sebab apabila beliau berbicara dengan suatu perkataan yang dipahami darinya suatu makna, lalu beliau mengulangnya berkali-kali, dan menghadapkan seluruh makhluk dengannya, di mana di antara mereka ada yang cerdas dan ada yang lamban, ada yang fakih dan ada yang bukan fakih, serta beliau telah mewajibkan mereka untuk merenungkan, memahami, memikirkan, dan meyakini kandungan dari khitab tersebut, kemudian mewajibkan mereka untuk tidak meyakini sedikit pun dari zahir khitab tersebut karena ada dalil tersembunyi

yang hanya dapat digali oleh segelintir orang yang menunjukkan bahwa beliau tidak memaksudkan zahirnya, maka ini adalah penipuan dan penyesatan, ini adalah kebalikan dari keterangan dan lawan dari petunjuk, dan lebih menyerupai teka-teki dan permainan kata-kata daripada petunjuk dan keterangan.

Terlebih lagi apabila petunjuk dari khithab tersebut kepada zahirnya jauh lebih kuat dibanding petunjuk dari dalil tersembunyi itu terhadap tidak dimaksudkannya zahir. Bagaimana lagi apabila dalil yang tersembunyi itu hanyalah syubhat yang tidak memiliki hakikat sama sekali?"

Orang itu pun menyetujui semua premis-premis ini kepadaku.

Aku berkata: "Kita akan membicarakan tentang salah satu sifat dan menjadikan pembicaraan tentangnya sebagai contoh yang diikuti, dan kita mengambil sifat '**tangan**' sebagai contoh.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang Yahudi berkata: 'Tangan Allah terbelenggu.' Justru tangan merekalah yang terbelenggu dan mereka dilaknat disebabkan apa yang telah mereka katakan. Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki."** (Al-Ma'idah/5: 64)

Allah Ta'ala berfirman kepada Iblis: **"Apakah yang mencegahmu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"** (Shad/38: 75)

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi**

seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit-langit dilipat dengan tangan kanan-Nya." (Az-Zumar/39: 67)

Allah Ta'ala berfirman: **"Maha Suci Allah yang di tangan-Nyalah segala kerajaan." (Al-Mulk/67: 1)**

Allah berfirman: **"Di tangan-Mu-lah segala kebaikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu." (Ali Imran/3: 26)**

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Kami telah menciptakan untuk mereka dari apa yang Kami kerjakan dengan tangan-tangan Kami, berupa binatang-binatang ternak, lalu mereka menjadi pemiliknya?" (Yasin/36: 71)**

Telah mutawatir dalam Sunnah penyebutan kata "tangan" dalam hadits Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Maka yang dipahami dari perkataan ini adalah: bahwa Allah Ta'ala memiliki dua tangan yang khusus bagi-Nya, bersifat dzati (bagian dari zat-Nya) sebagaimana layak bagi keagungan-Nya; bahwa Dia subhanahu wa ta'ala menciptakan Adam dengan tangan-Nya sendiri tanpa perantaraan malaikat maupun iblis; bahwa Dia subhanahu wa ta'ala menggenggam bumi dan melipat langit dengan tangan kanan-Nya; dan bahwa **kedua tangan-Nya terbuka lebar**, adapun makna terbukanya kedua tangan itu adalah kemurahan yang tercurah dan luasnya pemberian; karena memberi dan bermurah hati pada umumnya dilakukan dengan membuka dan mengulurkan tangan, sedangkan menahannya adalah dengan mengepal tangan ke leher — hal ini telah menjadi hakikat yang berlaku dalam adat kebiasaan, sehingga bila dikatakan "ia terbuka tangannya" maka dipahami bahwa yang dimaksud adalah tangan yang sesungguhnya, dan makna lahiriahnya adalah kemurahan

dan kebakhilan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu ke lehermu, dan janganlah pula engkau terlalu mengulurkannya"** (Al-Isra: 29). Dan orang-orang Arab berkata: "Si fulan itu kaku jari-jarinya" dan "Si fulan lurus jari-jarinya."

Aku berkata kepadanya: Maka si pembicara itu — jika ia mengklaim bahwa Allah tidak memiliki tangan yang sejenis dengan tangan makhluk, dan bahwa tangan-Nya bukanlah anggota tubuh — maka ini adalah benar. Namun jika ia mengklaim bahwa Allah tidak memiliki tangan di luar tujuh sifat (yang biasa disebutkan), maka ia telah salah. Oleh karena itu diperlukan keempat kedudukan (maqam) berikut ini.

Adapun **yang pertama**: ia berkata bahwa kata "tangan" bisa bermakna nikmat dan pemberian, yakni penamaan sesuatu dengan nama sebabnya, sebagaimana hujan dan tumbuhan disebut dengan kata "langit/sama". Dari sini pula ucapan mereka: "Si fulan memiliki banyak tangan (budi jasa) di sisi orang itu." Dan ucapan Abu Thalib ketika kehilangan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam:

Wahai Tuhanku, kembalikanlah pengendaraku Muhammad — kembalikanlah dia, ya Tuhanku — dan ciptakanlah di sisiku sebuah tangan (budi jasa).

Dan ucapan Urwah bin Mas'ud kepada Abu Bakar pada hari Hudaibiyah: "Kalau bukan karena sebuah tangan (budi jasa) yang engkau miliki di sisiku yang belum aku balas, pasti aku akan menjawabmu."

Kata "tangan" juga bisa bermakna kekuasaan, yakni penamaan sesuatu dengan nama akibatnya; karena kekuasaan

itulah yang menggerakkan tangan. Mereka berkata: "Si fulan memiliki tangan dalam hal ini dan itu." Dari sini pula ucapan Ziyad kepada Muawiyah: "Aku telah mengendalikan Irak dengan salah satu tanganku, sedangkan tanganku yang lain masih kosong" — maksudnya: setengah kemampuanku cukup untuk mengurus Irak.

Dan dari sini pula firman-Nya: **"Yang di tangannya terdapat simpul pernikahan"** (Al-Baqarah: 237) — padahal pernikahan itu adalah ucapan yang dilafalkan, sehingga maknanya hanyalah bahwa ia berkuasa atas hal itu.

Mereka juga terkadang menjadikan pengaitan perbuatan kepada tangan sebagai pengaitan perbuatan kepada orangnya sendiri, karena kebanyakan perbuatan dilakukan dengan tangan, sehingga penyebutan tangan menjadi isyarat bahwa perbuatan itu dilakukan oleh dirinya sendiri. Allah Ta'ala berfirman: **"Sungguh Allah telah mendengar ucapan orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah itu miskin dan kami kaya'"** — hingga firman-Nya — **"Itulah akibat dari apa yang telah diperbuat oleh tangan-tangan kalian"** (Ali Imran: 181-182), yakni: apa yang telah kalian perbuat; karena sebagian dari apa yang mereka lakukan adalah perkataan yang mereka ucapkan.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Dan seandainya engkau melihat ketika para malaikat mencabut nyawa orang-orang kafir, mereka memukul wajah dan punggung mereka"** — hingga firman-Nya — **"Itulah akibat dari apa yang telah diperbuat oleh tangan-tangan kalian"** (Al-Anfal: 50-51). Orang Arab berkata: "Kedua tanganmu yang mengikatnya, dan mulutmu yang meniupnya" — sebagai celaan bagi siapa saja yang menyebabkan bencana bagi dirinya sendiri; karena ungkapan ini awalnya ditujukan kepada orang yang berbuat dengan tangan dan mulutnya.

(Aku berkata kepadanya: Dan kami tidak mengingkari bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan dalam semua hal ini. Adapun para penakwil sifat yang telah memutarbalikkan kata-kata dari tempatnya dan menyimpang dalam menafsirkan nama-nama dan ayat-ayat-Nya, mereka telah menakwilkan firman-Nya: **"Bahkan kedua tangan-Nya terbuka lebar"** (Al-Ma'idah: 64) dan firman-Nya: **"Apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75) berdasarkan semua kemungkinan makna di atas. Mereka berkata: yang dimaksud adalah nikmat-Nya, yakni nikmat dunia dan nikmat akhirat. Ada pula yang berkata: dengan kekuasaan-Nya. Ada pula yang berkata: lafaz itu adalah kiasan dari kemurahan itu sendiri, tanpa ada tangan yang sebenarnya; bahkan kata ini telah menjadi hakikat dalam makna pemberian dan kemurahan.

Dan firman-Nya: **"Apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** — menurut mereka — artinya: Aku ciptakan sendiri, meskipun tidak ada tangan yang sesungguhnya.

Aku berkata kepadanya: Itukah takwil-takwil mereka? Ia berkata: Ya. Aku berkata kepadanya: Maka marilah kita telaah apa yang telah kami kemukakan:

Kedudukan Pertama: Kata "dua tangan" dalam bentuk tasniyah (dual) tidak pernah digunakan untuk makna nikmat maupun kekuasaan; karena dalam bahasa Arab dikenal penggunaan bentuk tunggal untuk makna jamak seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian"** (Al-Ashr: 2); dan penggunaan bentuk jamak untuk makna tunggal seperti firman-Nya: **"Orang-orang yang dikatakan kepada mereka oleh manusia: 'Sesungguhnya manusia'"** (Ali Imran: 173);

serta penggunaan bentuk jamak untuk makna dua seperti firman-Nya: **"Hati kalian berdua telah condong"** (At-Tahrim: 4).

Adapun penggunaan bentuk tunggal untuk makna dua, atau bentuk dua untuk makna satu — maka ini tidak ada dasarnya sama sekali; karena kata-kata bilangan ini bersifat eksplisit dalam maknanya dan tidak boleh dipalingkan darinya. Tidak boleh dikatakan: "Ada satu laki-laki di sisiku" padahal yang dimaksud dua orang; dan tidak boleh dikatakan: "Ada dua laki-laki" padahal yang dimaksud jenisnya; karena nama tunggal menunjukkan jenis dan jenis itu bersifat umum, demikian pula nama jamak mengandung makna jenis yang terwujud dengan adanya satu pun.

Maka firman-Nya: **"Apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75) tidak boleh dimaknai dengan kekuasaan, karena kekuasaan adalah satu sifat dan tidak boleh mengungkapkan yang satu dengan bentuk dua. Tidak pula boleh dimaknai dengan nikmat, karena nikmat Allah tidak terhitung sehingga tidak boleh mengungkapkan nikmat yang tak terhitung itu dengan bentuk tasniyah. Tidak pula boleh bermakna "Aku ciptakan sendiri", karena jika yang dimaksud demikian, mereka mengaitkan perbuatan kepada tangan sehingga pengaitan perbuatan kepada tangan adalah pengaitan kepada pelakunya, seperti firman-Nya: **"Akibat dari apa yang telah diperbuat oleh tanganmu"** dan **"Akibat dari apa yang telah diperbuat oleh tangan-tangan kalian"** dan **"Dari apa yang telah dikerjakan oleh tangan-tangan Kami berupa hewan ternak"** (Yasin: 71).

Adapun jika perbuatan dikaitkan kepada pelaku dan perbuatan itu diteruskan kepada tangan dengan huruf ba' (dengan), seperti firman-Nya: **"Apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** — maka ini merupakan nash (teks

eksplisit) bahwa Dia melakukan perbuatan itu dengan kedua tangan-Nya. Oleh karena itu, tidak boleh dikatakan kepada orang yang berbicara atau berjalan: "Engkau melakukan ini dengan kedua tanganmu." Yang boleh dikatakan adalah: "Ini adalah perbuatan kedua tanganmu", karena ucapan "engkau melakukan" sudah cukup untuk mengaitkan perbuatan kepada pelaku. Seandainya tidak dimaksudkan bahwa Dia melakukannya dengan tangan secara hakiki, maka penambahan itu adalah tambahan semata tanpa faedah.

Dan engkau tidak akan menemukan — insya Allah Ta'ala — dalam perkataan orang Arab maupun non-Arab seorang fasih berkata: "Aku melakukan ini dengan tanganku" atau "Si fulan melakukan ini dengan kedua tangannya", kecuali bahwa perbuatan itu memang dilakukan dengan tangannya secara hakiki. Tidak boleh pula bahwa Dia tidak memiliki tangan, atau bahwa Dia memiliki tangan tetapi perbuatan itu terjadi melalui selainnya.

Dengan pembedaan yang tegas ini, maka jelaslah mana tempat majaz (kiasan) dan mana tempat hakikat; dan jelaslah bahwa ayat-ayat tersebut sama sekali tidak menerima makna majaz dari sisi bahasa itu sendiri.

Ia berkata kepadaku: Mereka telah menempatkan bentuk dua di posisi bentuk satu dalam firman-Nya: **"Lemparkanlah keduanya ke dalam neraka Jahannam"** (Qaf: 24), padahal itu adalah seruan kepada satu orang.

Aku berkata kepadanya: Ini adalah pendapat yang lemah. Yang benar, firman-Nya "ألقيا" (lemparkanlah keduanya) ada yang mengatakan bahwa bentuk dua pelaku itu disebabkan

pengulangan perbuatan, sehingga maknanya: lemparkan, lemparkan! Ada pula yang mengatakan bahwa itu adalah seruan kepada pengiring dan saksi. Dan bagi yang mengatakan bahwa itu adalah seruan kepada satu orang, ia berkata: sesungguhnya setiap manusia selalu disertai dua malaikat, satu di kanannya dan satu di kirinya, sehingga ia menyebutkan seruan ini meskipun keduanya tidak hadir seolah menyeru dua orang yang ada. Maka firman "أَلْفَيَا" menurut pendapat ini adalah seruan kepada dua orang yang keberadaannya diperkirakan, sehingga tidak ada hujjah (argumen) di dalamnya sama sekali.

Aku berkata kepadanya: **Kedudukan Kedua:** Anggaplah bahwa kata "tangan" boleh dimaknai secara hakiki sebagai tangan, atau dimaknai dengan kekuasaan, atau nikmat, atau dijadikan kiasan atas perbuatan; namun apa yang mewajibkan untuk memalingkannya dari makna hakiki?

Jika engkau berkata: karena tangan itu adalah anggota tubuh dan hal itu mustahil bagi Allah subhanahu wa ta'ala —

Aku berkata kepadamu: Ini dan yang semisal dengannya hanya menunjukkan kemustahilan mensifati-Nya dengan tangan yang sejenis dengan tangan makhluk, dan ini tidak diragukan; namun mengapa tidak boleh bahwa Dia memiliki "tangan" yang sesuai dengan zat-Nya, yang berhak mendapat sifat-sifat kesempurnaan sebagaimana zat-Nya berhak?

Ia berkata: Tidak ada dalam akal maupun dalil sam'i (wahyu) yang menyatakan kemustahilan hal ini.

Aku berkata: Jika ini adalah sesuatu yang mungkin dan itulah makna hakiki dari lafaz tersebut, mengapa lafaz itu dipalingkan

kepada makna kiasannya? Dan setiap dalil yang disebutkan lawan bicara yang menunjukkan kemustahilan mensifati-Nya dengan sesuatu — jika dalil itu sahih — maka diterima bahwa makna yang berlaku bagi makhluk itu tidak berlaku bagi-Nya. Namun hakikat dan makna lahir dari lafaz "tangan" adalah "tangan" yang layak bagi Sang Pencipta, sebagaimana ilmu dan kekuasaan bahkan sebagaimana zat dan wujud.

Kedudukan Ketiga: Aku berkata kepadanya: Apakah telah sampai kepadamu bahwa dalam Kitab Allah, atau dalam Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, atau dari salah seorang imam kaum muslimin bahwa mereka berkata: yang dimaksud dengan "tangan" adalah selain makna lahiriahnya, atau bahwa makna lahiriahnya bukan yang dimaksud? Atau apakah ada dalam Kitab Allah satu ayat yang secara jelas — bahkan secara tersembunyi sekalipun — menunjukkan peniadaan sifat tangan bagi-Nya?

Karena paling jauh yang bisa disebutkan oleh orang yang memaksakan diri adalah firman-Nya: **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1), firman-Nya: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (Asy-Syura: 11), dan firman-Nya: **"Apakah engkau mengetahui ada sesuatu yang setara dengan Dia?"** (Maryam: 65). Ayat-ayat ini hanyalah menunjukkan peniadaan penyerupaan (tasybih) dan penubuhan (tajsim). Adapun peniadaan tangan yang layak bagi keagungan-Nya, maka tidak ada dalam perkataan itu satu pun dalil yang menunjukkan ke sana.

Demikian pula, apakah ada dalam akal sesuatu yang secara jelas menunjukkan bahwa Pencipta sama sekali tidak memiliki "tangan" — tidak tangan yang layak bagi keagungan-Nya, tidak pula

tangan yang menyerupai makhluk — dan apakah ada dalil ke sana sama sekali, walau secara tersembunyi sekalipun?

Jika ternyata tidak ada dalam dalil sam'i (wahyu) maupun akal sesuatu yang menafikan hakikat tangan sama sekali — dan seandainya ada yang menentangnya, maka hanyalah dari sisi yang tersembunyi menurut orang yang mengklaimnya — maka sesungguhnya itu tidak lain hanyalah syubhat (kerancuan) yang rusak.

Maka apakah boleh jika Kitab dan Sunnah dipenuhi dengan penyebutan "tangan", bahwa Allah Ta'ala menciptakan dengan tangan-Nya, bahwa **"kedua tangan-Nya terbuka lebar"**, bahwa kerajaan ada di tangan-Nya, dan dalam hadits terdapat ungkapan yang tak terhitung — kemudian Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para pemimpin umat tidak menjelaskan kepada manusia bahwa perkataan ini bukan dimaksudkan secara hakiki maupun lahiriahnya — hingga muncullah Jahm bin Shafwan setelah berlalunya masa para sahabat, lalu ia menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka melalui Nabinya, kemudian diikuti oleh Bisyr bin Ghiyats dan orang-orang yang menempuh jalan mereka dari kalangan yang diragukan keimanannya dan dicurigai kemunafikannya?

Dan bagaimana mungkin Nabi kita shallallahu alaihi wasallam mengajarkan kepada kita segala sesuatu hingga tata cara buang hajat, dan beliau bersabda: *"Tidaklah ada sesuatu yang mendekatkan kalian ke surga melainkan telah aku sampaikan kepada kalian, dan tidaklah ada sesuatu yang menjauhkan kalian dari neraka melainkan telah aku sampaikan kepada kalian"; "Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang terang, malamnya seperti siangnya, tidak ada yang menyimpang darinya setelahku kecuali*

orang yang binasa" — kemudian beliau meninggalkan Kitab yang diturunkan kepadanya dan Sunnahnya yang gemilang yang penuh dengan apa yang diklaim lawan bahwa makna lahiriahnya adalah penyerupaan dan penubuhan, dan bahwa meyakini makna lahiriahnya adalah kesesatan — sementara beliau tidak menjelaskan dan tidak menerangkan hal itu?

Dan bagaimana boleh para salaf berkata: "Biarkan ia sebagaimana datangnya" padahal makna kiasannyalah yang dimaksud — sesuatu yang tidak dipahami oleh orang Arab — sehingga anak-anak keturunan Persia dan Romawi lebih mengetahui bahasa Arab daripada anak-anak Muhajirin dan Anshar?

Kedudukan Keempat: Aku berkata kepadanya: Aku akan menyebutkan kepadamu dalil-dalil yang jelas, pasti, dan terang yang menunjukkan bahwa Allah memiliki "dua tangan" secara hakiki.

Di antaranya adalah: keistimewaan Adam yang mewajibkan para malaikat bersujud dan menghalangi mereka dari takabur kepadanya. Seandainya yang dimaksud adalah bahwa Allah menciptakannya dengan kekuasaan-Nya, atau dengan nikmat-Nya, atau sekadar mengaitkan penciptaannya kepada-Nya — maka iblis dan seluruh makhluk akan berserikat dalam hal itu pula.

Ia berkata kepadaku: Terkadang sesuatu dinisbatkan kepada Allah sebagai bentuk penghormatan, seperti firman-Nya: "**Unta Allah**" (Asy-Syams: 13) dan "Baitullah (Rumah Allah)".

Aku berkata kepadanya: Penisbatan tidak akan menjadi kehormatan kecuali jika pada yang dinisbatkan itu terdapat makna yang membedakannya dari yang lain. Seandainya pada unta dan

rumah itu tidak terdapat tanda-tanda yang jelas yang membedakannya dari seluruh unta dan rumah, niscaya keduanya tidak layak mendapat penisbatan ini. Demikian pula halnya di sini: penisbatan penciptaan Adam kepada-Nya bahwa Dia menciptakannya dengan kedua tangan-Nya mengharuskan bahwa hal itu Dia lakukan dengan kedua tangan-Nya, sedangkan Dia menciptakan yang lain dengan perintah "jadilah maka jadilah ia" sebagaimana terdapat dalam riwayat-riwayat.

Di antaranya pula: ketika mereka berkata "di tangan-Nya kerajaan" atau "ini dikerjakan oleh kedua tanganmu", maka ini mencakup dua hal: (pertama) penetapan tangan, dan (kedua) penisbatan kerajaan dan pekerjaan kepada tangan tersebut – dan yang kedua ini sering kali bersifat kiasan. Adapun yang pertama, mereka tidak mengucapkan perkataan ini kecuali untuk jenis yang memiliki "tangan" secara hakiki. Mereka tidak berkata "tangan angin" atau "tangan air".

Anggaplah firman-Nya "di tangan-Nya kerajaan" telah diketahui bahwa yang dimaksud adalah dengan kekuasaan-Nya; namun kiasan seperti itu tidak digunakan kecuali untuk seseorang yang memiliki tangan secara hakiki.

Dan perbedaan antara firman Allah Ta'ala **"Apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Shad: 75) dengan firman-Nya **"Dari apa yang telah dikerjakan oleh tangan-tangan Kami"** (Yasin: 71) terdapat dari dua sisi:

Pertama: pada ayat yang pertama Dia mengaitkan perbuatan kepada diri-Nya dan menjelaskan bahwa Dia menciptakannya dengan kedua tangan-Nya, sedangkan pada ayat yang kedua Dia mengaitkan perbuatan kepada tangan-tangan.

Kedua: bahwa termasuk dalam bahasa Arab adalah menempatkan bentuk jamak di posisi bentuk dua jika tidak ada kerancuan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka potonglah tangan keduanya"** (Al-Ma'idah: 38) — yakni: kedua tangan keduanya — dan firman-Nya: **"Hati kalian berdua telah condong"** (At-Tahrim: 4) — yakni: dua hati kalian berdua. Demikian pula firman-Nya: **"Dari apa yang telah dikerjakan oleh tangan-tangan Kami"** (Yasin: 71).

Adapun dari Sunnah, maka sangat banyak sekali, di antaranya sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Orang-orang yang berlaku adil di sisi Allah berada di atas mimbar-mimbar dari cahaya, di sebelah kanan Ar-Rahman, dan kedua tangan-Nya adalah kanan — yaitu orang-orang yang adil dalam hukum mereka, keluarga mereka, dan apa yang mereka urus."* (Diriwayatkan oleh Muslim).

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Tangan kanan Allah penuh, tidak berkurang karena pemberian, mengalir siang dan malam. Tidakkah kalian lihat apa yang telah Dia infakkan sejak menciptakan langit dan bumi? Maka sungguh apa yang ada di tangan kanan-Nya tidak berkurang. Dan timbangan ada di tangan-Nya yang lain, Dia mengangkat dan merendahkan hingga hari kiamat."* (Diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahihnya, dan Al-Bukhari sepengetahuanku).

Dan dalam Shahih pula dari Abu Sa'id Al-Khudri radhiyallahu anhu dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam beliau bersabda: *"Bumi pada hari kiamat akan menjadi satu roti yang dibolak-balik oleh Al-Jabbar (Yang Maha Perkasa) dengan tangan-Nya sebagaimana salah seorang dari kalian membolak-balik rotinya dengan tangannya dalam perjalanan."*

Dan dalam Shahih pula dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu yang menceritakan dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam beliau bersabda: *"Tuhan Azza wa Jalla mengambil langit-langit dan bumi-Nya dengan kedua tangan-Nya – dan beliau mulai mengepalkan dan membuka kedua tangannya – sambil berfirman: Akulah Ar-Rahman. Hingga aku melihat mimbar bergerak dari bawahnya sampai aku berkata: apakah ia akan jatuh menimpa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam?"* – dan dalam riwayat lain – *"bahwa beliau membaca ayat ini di atas mimbar: **'Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya'** (Az-Zumar: 67). Beliau bersabda: Allah berfirman: Akulah Allah, Akulah Al-Jabbar."* Dan disebutkan selengkapanya.

Dan dalam Shahih pula dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Allah menggenggam bumi dan melipat langit dengan tangan kanan-Nya, kemudian berfirman: Akulah Raja, mana raja-raja bumi?"*

Dan yang senada dengan ini dari hadits sang pendeta (Al-Habr).

Dan dalam hadits shahih: *"Sesungguhnya Allah ketika menciptakan Adam berfirman kepadanya sementara kedua tangan-Nya terkepal: Pilihlah salah satunya. Adam berkata: Aku memilih tangan kanan Tuhanku, dan kedua tangan Tuhanku adalah kanan lagi penuh berkah. Kemudian Dia membukanya dan ternyata di dalamnya terdapat Adam beserta keturunannya."*

Dan dalam Shahih: *"Sesungguhnya Allah menulis dengan tangan-Nya atas diri-Nya ketika menciptakan makhluk: Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku."*

Dan dalam hadits shahih: *"Ketika Adam dan Musa saling berdebat, Adam berkata: 'Wahai Musa, Allah telah memilihmu dengan firman-Nya dan menulis Taurat untukmu dengan tangan-Nya sendiri.' Sementara Musa berkata kepadanya: 'Engkau adalah Adam yang Allah ciptakan dengan tangan-Nya dan meniupkan roh-Nya ke dalam dirimu.'" Dan dalam hadits lain: "Allah berfirman: 'Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, tidaklah Aku menjadikan orang-orang saleh dari keturunan makhluk yang Aku ciptakan dengan tangan-Ku seperti orang yang Aku firmankan kepadanya: Jadilah, maka jadilah ia.'" Dan dalam hadits lain yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan: "Tatkala Allah menciptakan Adam dan mengusap punggungnya dengan tangan kanan-Nya, lalu mengeluarkan dari punggungnya keturunannya, kemudian berfirman: 'Aku ciptakan mereka ini untuk surga dan mereka beramal dengan amalan penghuni surga.' Kemudian Dia mengusap punggungnya dengan tangan-Nya yang lain seraya berfirman: 'Aku ciptakan mereka ini untuk neraka dan mereka beramal dengan amalan penghuni neraka.'"*

Maka aku sebutkan kepadanya hadits-hadits ini dan hadits-hadits lainnya, kemudian aku katakan kepadanya: "Apakah hadits-hadits ini dapat ditakwil, ataukah kedudukannya sebagai teks yang tegas dan pasti?" Hadits-hadits ini telah diterima oleh umat dengan penerimaan dan pembenaran, serta dinukil dari sumber yang sangat luas dan mendalam. Maka orang tersebut menampakkan tobatnya dan kebenaran menjadi jelas baginya.

Inilah yang engkau tunjukkan kepadaku — semoga Allah berbuat baik kepadamu — agar aku menuliskannya. Dan ini adalah

"bab yang luas". **Barangsiapa yang tidak Allah berikan cahaya kepadanya, maka ia tidak memiliki cahaya sedikit pun** (An-Nur: 40). Dan **barangsiapa yang Allah beri petunjuk, dialah yang mendapat hidayah; dan barangsiapa yang Allah sesatkan, maka engkau tidak akan mendapatkan baginya seorang wali yang memberi petunjuk** (Al-Kahfi: 17).

Semoga keselamatan, rahmat Allah, dan berkah-Nya terlimpah kepada kalian, kepada para Muhammad, Abu Zakaria, Abu Al-Baq'a' Abd Al-Majid, keluarga, dan orang-orang yang kalian kenal dari penduduk Madinah serta seluruh penduduk kota yang mulia itu.

Jika kalian mengetahui adanya kitab tentang Madinah yang memuat berita-beritanya, sebagaimana telah disusun buku tentang berita-berita Mekah, maka tolong beritahu kami tentangnya. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan semoga Allah melimpahkan shalawat kepada Muhammad, kepada keluarganya, dan kepada seluruh sahabatnya.

Syaikhul Islam —semoga Allah merahmatinya— berkata:

Pasal:

Si penentang berkata mengenai "Al-Asma' Al-Husna": Nama An-Nur dan Al-Hadi wajib ditakwil secara pasti, karena cahaya adalah suatu sifat yang melekat pada kebendaan dan merupakan lawan dari kegelapan, sedangkan Allah Yang Mahasuci jauh dari memiliki lawan. Andaikan Allah adalah cahaya, niscaya tidak dibolehkan menyandarkan cahaya kepada diri-Nya dalam firman-Nya: **perumpamaan cahaya-Nya** (An-Nur: 35), karena itu akan

menjadi penyandaran sesuatu kepada dirinya sendiri, dan hal itu tidak diperbolehkan. Adapun firman-Nya: **Allah adalah cahaya langit dan bumi** (An-Nur: 35), para mufasir berkata: maknanya adalah pemberi petunjuk bagi penghuni langit dan bumi, namun penafsiran ini lemah karena penyebutan Al-Hadi sesudahnya akan menjadi pengulangan. Ada pula yang berpendapat: yang menerangi langit dengan bintang-bintang. Ada juga yang berpendapat: dengan dalil-dalil dan hujah-hujah yang nyata. Cahaya adalah benda halus yang tembus pandang, maka tidak boleh disandangkan kepada Allah. Adapun takwil ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Anas, dan Salim. Hal ini membatalkan klaimnya bahwa takwil membatalkan makna lahir dan tidak dinukil dari ulama salaf. Seandainya Allah itu cahaya secara hakiki – sebagaimana dikatakan oleh kaum musyabbihah – maka seharusnya siang dan malam terus-menerus bercahaya tanpa henti. Dan firman-Nya: **Sesungguhnya Kami mengutusmu sebagai saksi, pembawa berita gembira, dan pemberi peringatan, serta sebagai penyeru kepada Allah dengan izin-Nya dan sebagai pelita yang menerangi** (Al-Ahzab: 45-46); dan sudah diketahui bahwa beliau shalallahu alaihi wasallam bukanlah pelita yang dikenal itu, melainkan beliau disebut pelita karena petunjuk yang beliau bawa dan kejelasan dalil-dalilnya bagaikan pelita yang menerangi. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dalam riwayat lain, dan dari Abu Al-'Aliyah serta Al-Hasan: maknanya adalah yang menerangi langit dan bumi dengan matahari, bulan, dan bintang-bintangnya. Di antara perkataan kaum arif: "An-Nur" adalah Dzat yang menerangi hati orang-orang yang jujur dengan tauhid-Nya dan menerangi rahasia-rahasia orang-orang yang mencintai-Nya dengan pertolongan-Nya. Ada pula yang berkata: Dialah yang menghidupkan hati kaum arif dengan cahaya pengenalan

terhadap-Nya dan menghidupkan jiwa para ahli ibadah dengan cahaya ibadah kepada-Nya.

Jawaban: Ucapan ini dan sejenisnya bukanlah sanggahan terhadap kami, melainkan merupakan awal dari penghinaan yang dia lakukan terhadap kami; karena dia mengira hal itu lazim bagi kami atau mengira bahwa kami mengatakannya dalam bentuk yang ia ceritakan. Padahal Allah berfirman: **Jauhilah banyak prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka adalah dosa** (Al-Hujurat: 12). Dan Nabi shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Jauhilah prasangka, karena prasangka adalah perkataan yang paling dusta."*

Apabila suatu perkataan mengandung pemberitaan tentang orang lain bahwa ia mengucapkan pernyataan-pernyataan yang batil secara akal dan syariat, dan di dalamnya terdapat penolakan terhadap pernyataan-pernyataan tersebut, maka itu adalah dusta dan kezaliman. Maka kami berlindung kepada Allah dari hal itu.

Kemudian, terlepas dari kezalimannya terhadap kami, seandainya saja itu merupakan perkataan yang benar dan lurus, niscaya kami akan membebaskannya dari hak kami dan dapat diambil ilmu yang terkandung di dalamnya. Namun di dalamnya terdapat penyimpangan terhadap kitab Allah, penyelewengan terhadap ayat-ayat dan nama-nama-Nya, kebohongan, kezaliman, dan pelanggaran yang berkaitan dengan hak-hak Allah. Apabila kami memaafkan hak kami sendiri, maka hak Allah dikembalikan kepada-Nya bukan kepada selain-Nya.

Kami akan menyebutkan sebagian dari penegakan hak Allah, pembelaan terhadap kitab-Nya dan agama-Nya yang sesuai dengan tempat ini. Sebab perkataan yang ia sebutkan itu

mengandung kontradiksi dan kerusakan yang — menurut saya — ia sendiri tidak mampu menguasai dan menyadarinya dari berbagai sisi.

Pertama: Di awal ucapannya ia berkata: "Cahaya adalah suatu sifat yang melekat pada kebendaan," kemudian di akhirnya ia berkata: "benda halus yang tembus pandang." Maka di awal ia menyebutkan bahwa cahaya adalah 'aradh (aksiden) dan sifat, sedangkan di akhir ia menyebutkan bahwa cahaya adalah jisim (benda) yang berdiri sendiri. Ini adalah kontradiksi yang nyata.

Kedua: Ia menyebutkan dari para mufasir bahwa mereka menakwilkannya dengan makna Al-Hadi (Pemberi Petunjuk) dan ia melemahkan penafsiran itu, kemudian di akhirnya ia menyebutkan bahwa di antara perkataan kaum arif, "An-Nur" adalah Dzat yang menerangi hati orang-orang yang jujur dengan tauhid-Nya dan rahasia-rahasia orang-orang yang mencintai-Nya dengan pertolongan-Nya, serta menghidupkan hati kaum arif dengan cahaya pengenalan-Nya. Padahal inilah makna Al-Hadi yang ia lemahkan di awal. Maka ia melemahkannya di awal kemudian menjadikannya sebagai perkataan kaum arif — suatu ungkapan yang memiliki wibawa tersendiri di hati — padahal itu hanyalah perkataan sebagian syaikh yang berbicara dengan sejenis nasihat yang tidak mengandung ketepatan ilmiah.

Sesungguhnya Syaikh Abu Abd Al-Rahman menyebutkan dalam Haqa'iq Al-Tafsir berbagai isyarat yang sebagiannya adalah perkataan yang baik dan bermanfaat, sebagian lainnya adalah yang didustakan atas nama pengarangnya dan dipalsukan seperti yang dinukil dari Ja'far dan lainnya, dan sebagian lainnya merupakan nukilan yang batil lagi tertolak.

Sesungguhnya "isyarat para syaikh sufi" yang mereka tunjukkan terbagi menjadi: isyarat hali (isyarat melalui keadaan batin) — yaitu isyarat mereka melalui hati — dan itulah yang membedakan mereka, namun ini bukan tempatnya untuk dibahas. Dan terbagi pula menjadi isyarat yang berkaitan dengan perkataan: seperti apa yang mereka ambil dari Al-Qur'an dan semisalnya. Isyarat-isyarat itu termasuk dalam kategori ibtibar (pengambilan pelajaran) dan qiyas; yaitu menganalogikan yang tidak disebutkan nash dengan yang disebutkan nash, seperti ibtibar dan qiyas yang digunakan para fuqaha dalam hukum-hukum fiqih, hanya saja ini digunakan dalam hal targhib (motivasi), tarhib (ancaman), keutamaan-keutamaan amal, dan derajat-derajat manusia serta semisalnya. Apabila "isyarat tersebut bersifat ibtibar" dari jenis qiyas yang shahih maka ia baik dan diterima; apabila seperti qiyas yang lemah maka hukumnya mengikuti hukum qiyas tersebut; dan apabila merupakan penyimpangan perkataan dari tempatnya serta penakwilan yang tidak sesuai, maka ia termasuk golongan perkataan kaum Qaramithah, Bathiniyah, dan Jahmiyah. Maka renungkanlah hal ini, karena aku telah menjelaskannya dalam "Qa'idah Al-Isyarat."

Sisi Ketiga dari kontradiksinya: ia berkata bahwa takwil dinukil dari Ibnu Abbas, Anas, dan Salim, namun ia tidak menyebutkan kecuali tiga pendapat: (Pertama) bahwa Allah adalah Pemberi Petunjuk bagi penghuni langit dan bumi, dan ia telah melemahkannya. Maka jika yang dinukil itu adalah pendapat yang lemah ini, sungguh sia-sialah usahanya, karena dalam seluruh uraiannya hingga di sini tidak ada satu pun yang dinukilnya dari ulama salaf kecuali pendapat yang ia lemahkan dan batalkan sendiri. Apabila yang dinukil dari ketiga orang tersebut adalah

bahwa Allah menerangi langit dengan bintang-bintang, maka itu pun kontradiktif dari sisi lain, yaitu bahwa ia kemudian menyebutkan hal ini sebagai riwayat lain dari Ibnu Abbas, Abu Al-'Aliyah, dan Al-Hasan bahwa Dia menerangi langit dan bumi dengan matahari, bulan, dan bintang-bintang. Hal ini mengharuskan bahwa yang dinukil dari Ibnu Abbas dan dua orang pertama berbeda dengan yang dinukil darinya dalam riwayat lain dan dari orang-orang yang tidak bersamanya dalam riwayat pertama. Dan apabila yang dimaksud adalah bahwa cahaya-Nya adalah melalui hujah-hujah dan dalil-dalil, maka itu pun kontradiktif, karena itulah makna "Al-Hadi": sebab penetapan dalil-dalil dan hujah-hujah itu merupakan bagian dari petunjuk-Nya, dan ia telah melemahkan pendapat ini. Maka aku tidak tahu mana yang lebih mengherankan: apakah cara ia menukil dua pendapat yang satu maknanya tercakup dalam yang lain? Ataukah pelemahan terhadap pendapat yang ia kemukakan yang seharusnya mengakibatkan pelemahan terhadap keduanya — padahal ia tidak menyadari bahwa ia telah melemahkan keduanya sekaligus? Maka seseorang wajib memahami makna pendapat-pendapat yang dinukil dan memahami bahwa apa yang ia lemahkan bukanlah apa yang ia agungkan.

Sisi Keempat: Telah jelas bahwa apa yang dinukil dari Ibnu Abbas, Anas, dan Salim tidak lain adalah pendapat yang ia lemahkan itu sendiri atau yang tercakup di dalamnya. Sebab jika pendapat mereka adalah "Al-Hadi", maka ia telah tegas melemahkannya; jika "penegak dalil-dalil" maka itu termasuk dalam makna "Al-Hadi"; jika "yang menerangi dengan bintang-bintang" maka ia menjadikannya pendapat yang berbeda; dan jika itu adalah yang ia nukil dari sebagian kaum arif maka itu pun

termasuk dalam makna "Al-Hadi." Maka jika ia sendiri telah mengakui kelemahan apa yang ia nukilkan dari Ibnu Abbas, Anas, dan Salim, berarti hal itu tidak menjadi hujah atas kami. Dengan demikian jelaslah bahwa apa yang ia sebutkan dari "ulama salaf" itu: entah ia bersalah dalam pengukutannya atau bersalah dalam pelemahannya, dan dalam kedua kemungkinan itu tidak ada hujah atas kami dari hal tersebut.

Sisi Kelima: Ia telah berlaku tidak sopan terhadap ulama salaf dengan menyebutkan dari mereka apa yang kemudian ia lemahkan sendiri, dan ia memperlihatkan kepada masyarakat bahwa ulama salaf melakukan takwil agar dapat dijadikan hujah untuk takwil secara umum, padahal ia sendiri telah mengakui kelemahan takwil tersebut. Barangsiapa yang berhujah dengan hujah yang ia sendiri telah melemahkannya tanpa ia sadari, sungguh ia telah menembak dirinya sendiri dengan panahnya; dan barangsiapa melempar dengan panah kezaliman maka ia akan tumbang olehnya. **Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim** (Al-Shaf: 7).

Sisi Keenam: Ucapannya: "Ini membatalkan klaimnya bahwa 'takwil adalah penolakan makna lahir dan tidak dinukil dari ulama salaf'" — sesungguhnya perkataan ini tidak pernah aku ucapkan. Dan walaupun aku mengatakannya, maka ia tidak menukil kecuali apa yang sudah diketahui kelemahannya, sedangkan yang lemah tidak membatalkan sesuatu pun.

Demikianlah sisi-sisi kontradiksinya dan penisbatannya kepada kami apa yang tidak pernah kami ucapkan.

Adapun **penjelasan kerusakan ucapannya**, kami katakan: Mengenai ucapannya "wajib ditakwil secara pasti" — kami tidak

mengakui bahwa penakwilannya wajib, dan kami tidak mengakui pula bahwa kewajiban itu bersifat pasti. Bahkan mayoritas kaum muslimin tidak menakwilkan nama ini. Ini adalah mazhab ulama salaf dan mayoritas kaum sifatiyah dari kalangan ahli kalam, fuqaha, sufi, dan lainnya. Ini juga merupakan pendapat Abu Sa'id Ibnu Kullab yang ia sebutkan dalam kitab *Al-Sifat* dan ia membantah penakwilan kaum Jahmiyah terhadap "nama An-Nur." Ibnu Kullab adalah guru para mutakallimin sifatiyah dari kalangan Asy'ariyah — syaikh yang pertama. Abu Bakr Ibnu Furak menukilnya dalam kitab "*Maqalat Ibn Kullab*." Al-Asy'ari pun tidak menyebutkan takwilnya kecuali dari kaum Jahmiyah yang tercela menurut kesepakatan. Ini juga merupakan pendapat Abu Al-Hasan Al-Asy'ari yang ia sebutkan dalam "*Al-Mujaz*."

Adapun ucapannya bahwa nama ini termasuk dalam *Al-Asma' Al-Husna*, maka hadits yang menyebut hal itu adalah hadits Al-Tirmidzi yang meriwayatkan *Al-Asma' Al-Husna* dalam "*Jami'-nya*" dari hadits Al-Walid bin Muslim dari Syu'aib dari Abu Al-Zinad dari Al-A'raj dari Abu Hurairah. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam *Sunan-nya* melalui jalur Mukhlid bin Ziyad Al-Qatwani dari Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah.

Para ahli hadits telah sepakat bahwa dua riwayat ini bukan merupakan perkataan Nabi shalallahu alaihi wasallam, melainkan masing-masingnya adalah perkataan sebagian ulama salaf. Al-Walid menyebutkannya dari sebagian gurunya dari Syam sebagaimana telah dijelaskan dalam sebagian jalur riwayatnya. Oleh karena itu, nama-nama tersebut berbeda antara satu riwayat dengan riwayat lainnya; dalam salah satu riwayat disebutkan beberapa nama sebagai pengganti dari yang disebutkan dalam

riwayat lain, karena orang-orang yang mengumpulkannya terkadang menyebutkan nama ini dan terkadang nama itu. Mereka — dan orang-orang lainnya — berkeyakinan bahwa Al-Asma' Al-Husna yang barangsiapa menghitungnya akan masuk surga bukanlah sesuatu yang tertentu dan pasti, melainkan barangsiapa menghitung 99 nama dari nama-nama Allah akan masuk surga. Atau walaupun nama-nama itu tertentu, maka dua nama yang maknanya berdekatan dapat menggantikan satu sama lain, seperti Al-Ahad dan Al-Wahid. Dalam riwayat Hisyam bin Ammar dari Al-Walid bin Muslim — yang diriwayatkan oleh Utsman bin Sa'id — terdapat "Al-Ahad" sebagai pengganti "Al-Wahid" dan "Al-Mu'thi" sebagai pengganti "Al-Mughni", keduanya berdekatan maknanya. Di sisi Al-Walid terdapat nama-nama ini setelah ia meriwayatkan hadits dari Khalid bin Da'laj dari Qatadah dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah. Kemudian Hisyam berkata: Al-Walid menceritakan kepada kami, Sa'id bin Abd Al-Aziz menceritakan kepadaku hal yang serupa, dan ia berkata: "Semuanya ada dalam Al-Qur'an: **Dialah Allah yang tidak ada Tuhan selain Dia...**" (Al-Hasyr: 22) sebagaimana yang dikemukakan oleh Al-Tirmidzi, hanya saja Al-Tirmidzi meriwayatkannya melalui jalur Shafwan bin Shalih dari Al-Walid dari Syu'aib. Ibnu Abi 'Ashim pun meriwayatkannya dan terdapat perbedaan antara yang ia sebutkan dengan yang disebutkan Al-Tirmidzi di beberapa tempat. Semua ini menjelaskan kepadamu bahwa nama-nama tersebut merupakan maushul mudraj (sisipan bersambung) dalam hadits dari Nabi shalallahu alaihi wasallam dalam sebagian jalur riwayatnya, dan bukan merupakan perkataan beliau.

Oleh karena itu, "sekelompok orang lain" mengumpulkan nama-nama tersebut dengan susunan yang berbeda dan

mengambilnya dari Al-Qur'an, di antaranya Sufyan bin Uyainah, Imam Ahmad bin Hanbal, dan lainnya, sebagaimana telah aku sebutkan dalam apa yang telah aku bahas sebelumnya tentang masalah ini. Semua ini menunjukkan bahwa menurut mereka nama-nama tersebut bisa diganti dan bisa berbeda. Karena sesungguhnya yang dipegang oleh mayoritas kaum muslimin adalah bahwa nama-nama Allah lebih banyak dari 99.

Mereka — termasuk Al-Khatthabi — berkata: Sabdanya: *"Sesungguhnya Allah memiliki 99 nama, barangsiapa yang menghitungnya"* — pembatasan dengan bilangan ini kembali kepada nama-nama yang disifati bahwa merekalah nama-nama yang dimaksud. Maka kalimat ini yaitu: *"barangsiapa menghitungnya akan masuk surga"* adalah sifat bagi 99 tersebut, bukan kalimat baru yang mandiri, melainkan kedudukannya adalah nashab (sebagai sifat), meskipun boleh juga dipandang sebagai kalimat baru dan maknanya tidak berubah. Penakdirannya adalah: sesungguhnya Allah memiliki nama-nama sebanyak bilangan ini, barangsiapa yang menghitungnya akan masuk surga. Sebagaimana seseorang berkata: "Aku memiliki seratus budak yang aku persiapkan untuk dimerdekakan, dan seribu dirham yang aku persiapkan untuk haji." Maka pembatasan dengan bilangan adalah pada yang disifati dengan sifat ini, bukan pada asal kepemilikannya terhadap bilangan tersebut. Sebab sabda beliau tidak berbunyi: "Sesungguhnya nama-nama Allah hanya 99."

Al-Khatthabi berkata: Yang menunjukkan hal ini adalah sabda beliau dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dalam Al-Musnad: *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu dengan setiap nama yang menjadi milik-Mu, yang Engkau namai dirimu dengannya, atau yang Engkau turunkan dalam kitab-Mu, atau*

yang Engkau ajarkan kepada seseorang dari makhluk-Mu, atau yang Engkau simpan dalam ilmu gaib di sisi-Mu." Ini menunjukkan bahwa Allah memiliki nama-nama yang melebihi 99, yang dihitung oleh sebagian orang-orang beriman.

Demikian pula firman-Nya: **Sesungguhnya Allah memiliki 99** – pembatasannya dengan bilangan ini seperti firman Allah: **sembilan belas** (Al-Muddatstsir: 30). Ketika mereka meremehkannya, Allah berfirman: **Tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu kecuali Dia** (Al-Muddatstsir: 31). Maka tentu lebih utama bahwa tidak ada yang mengetahui nama-nama-Nya kecuali Dia. Hal ini karena seandainya kalimat ini berdiri sendiri tanpa konteks, niscaya tidak memberikan makna penafian kecuali melalui mafhum bilangan yang derajatnya di bawah mafhum sifat, dan perbedaan tentangnya sudah dikenal. Meskipun yang kami pilih adalah bahwa pengkhususan dengan penyebutan – setelah adanya tuntutan untuk umum – memberikan makna pengkhususan hukum, karena berpaling dari kewajiban mengumumkan kepada pengkhususan jika bukan karena adanya pengkhususan hukum maka itu berarti meninggalkan tuntutan tanpa ada yang mengimbangnya, dan hal itu tidak mungkin terjadi.

Perkataannya dalam **firman Allah: "Sesungguhnya Allah memiliki sembilan puluh sembilan"** (Al-A'raf/Al-Hasyr) mungkin saja memiliki faedah-faedah lain dalam penghitungan jumlah ini selain sekadar pembatasan. Di antaranya adalah disebutkan bahwa menghafal dan menghitung nama-nama tersebut akan mewariskan surga. Seandainya kalimat ini disebutkan secara terpisah lalu diikuti kalimat berikutnya secara terpisah pula, niscaya itu sudah tergolong baik. Lalu bagaimana halnya sedangkan hukum asal dalam kalam adalah ketersambungan

bukan keterpisahan, sehingga kalimat syarat itu menjadi sifat, bukan kalimat permulaan. Inilah pendapat yang lebih kuat dalam bahasa Arab disertai dalil yang telah disebutkan.

Oleh karena itu beliau bersabda: "**Sesungguhnya Allah itu ganjil dan menyukai yang ganjil**" — dan kecintaan-Nya terhadap hal itu menunjukkan bahwa ia berkaitan dengan penghitungan; yakni Dia menyukai agar sejumlah bilangan dari nama-nama-Nya ini dihitung satu per satu. Jika nama-nama Allah lebih dari sembilan puluh sembilan, maka bisa jadi menghitung sembilan puluh sembilan nama itu mewariskan surga secara mutlak atas dasar kebolehan memilih di antara nama-nama tersebut. Inilah yang memperkuat pendapat golongan ini, meskipun banyak orang menetapkan nama-nama itu sebagai nama-nama tertentu. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa nama Allah hanya berjumlah sembilan puluh sembilan saja tidak lebih, dan itu adalah pendapat Ibnu Hazm beserta sekelompok orang. Namun kebanyakan dari mereka berpendapat: walaupun nama-nama Allah lebih banyak, akan tetapi yang dijanjikan surga bagi orang yang menghitungnya adalah nama-nama yang tertentu.

Bagaimanapun keadaannya, penetapan nama-nama tertentu itu bukan berasal dari sabda Nabi Muhammad ﷺ berdasarkan kesepakatan para ulama yang menguasai hadis beliau. Namun telah diriwayatkan mengenai hal itu dari kalangan salaf beberapa macam riwayat, di antaranya apa yang disebutkan oleh Al-Tirmidzi dan lainnya.

Apabila hal ini telah diketahui, maka penyebutan "An-Nur Al-Hadi" dalam nama-nama Allah yang indah — seandainya ada yang

mempermasalahkan penetapannya dari Nabi Muhammad ﷺ — tidak akan ada hujah baginya. Akan tetapi hal itu telah datang dalam hadis-hadis sahih, seperti sabda beliau dalam hadis yang terdapat dalam Sahih Al-Bukhari dan Sahih Muslim dari Ibnu Abbas, dari Nabi Muhammad ﷺ bahwa beliau biasa berdoa: ***"Ya Allah, segala puji bagi-Mu. Engkau adalah cahaya langit dan bumi serta semua yang ada di dalamnya..."*** sampai akhir hadis. Dan dalam Sahih Muslim dari Abu Dzar, ia berkata: *"Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ 'Apakah engkau melihat Tuhanmu?' Beliau menjawab: 'Cahaya, bagaimana aku bisa melihat-Nya?' atau beliau berkata: 'Aku melihat cahaya.'"*

Maka yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis sahih adalah penyandaran kata "cahaya" seperti firman-Nya:

"Allah adalah cahaya langit dan bumi" (An-Nur: 35)

atau **"cahaya langit dan bumi"** dan semua yang ada di dalamnya.

Adapun perkataan: "Cahaya adalah sifat yang melekat pada sesuatu," maka kami katakan: cahaya yang bersifat makhluk itu dapat dirasakan oleh indra dan tidak memerlukan penjelasan tentang bagaimana keadaannya. Namun cahaya itu terbagi dua jenis: pertama berupa zat konkret dan kedua berupa sifat. **Zat konkret** adalah benda api itu sendiri di mana pun berada — cahaya pelita, lampu yang ada di dalam kaca, dan lainnya — itulah cahaya yang Allah jadikan sebagai perumpamaan. Begitu pula bulan, karena Allah menamakannya cahaya dalam firman-Nya:

"Dia menjadikan matahari sebagai sinar dan bulan sebagai cahaya" (Yunus: 5)

Tidak diragukan bahwa api adalah benda yang halus lagi tembus pandang. **Adapun sifat**, seperti pantulan sinar matahari, bulan, dan api pada benda-benda yang mengkilap dan lainnya. Sebab ketika pelita berada di dalam rumah, ia menerangi sudut-sudut rumah. Maka cahaya dan sinar yang jatuh pada dinding, langit-langit, dan lantai itu adalah sifat, yakni keadaan yang melekat pada benda.

Boleh juga dikatakan: sifat yang melekat pada api, bulan, dan semisalnya bukanlah cahaya, sehingga nama itu berlaku untuk zat pada satu sisi dan untuk sifat lain pada sisi yang lain. Oleh karena itu, cahaya siang hari pun disebut nur sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Dan Dia menjadikan kegelapan dan cahaya" (Al-An'am: 1)

Dari sini muncullah penyebutan malam sebagai kegelapan dan siang sebagai cahaya, padahal keduanya adalah sifat. Ada pula yang berpendapat keduanya adalah zat, namun ini bukan tempat untuk menguraikannya secara panjang lebar.

Jelaslah bahwa nama "cahaya" mencakup kedua pengertian ini. Adapun si penyanggah, ia pertama-tama menyebutkan definisi "sifat" kemudian menyebutkan definisi "zat," sehingga ia saling bertentangan. Seakan-akan ia mengambil hal itu dari ucapanku namun tidak terbimbing untuk menemukan cara memadukannya.

Demikian pula nama "Al-Haqq" berlaku untuk dzat Allah Ta'ala maupun untuk sifat-sifat-Nya yang suci, sebagaimana sabda Nabi Muhammad ﷺ: **"Engkau adalah Al-Haqq (Yang Maha Benar),**

firman-Mu adalah haq, surga adalah haq, neraka adalah haq, para nabi adalah haq, dan Muhammad adalah haq."

Adapun perkataan si penyanggah: "Cahaya adalah lawan dari kegelapan, dan Allah Maha Agung untuk memiliki lawan," maka dijawab: kamu tidak memahami makna "lawan" yang dinafikan dari Allah. Sebab "lawan" yang dimaksud adalah sesuatu yang menghalangi tetapnya yang lain, seperti yang dikatakan tentang sifat-sifat yang berlawanan misalnya hitam dan putih. Orang-orang berkata: dua hal yang berlawanan tidak bisa berkumpul dan mustahil keduanya bersatu. Pertentangan semacam ini menurut banyak orang hanya terjadi pada "sifat-sifat," sedangkan pada "zat-zat" tidak ada pertentangan. Berdasarkan hal ini, maka tidak boleh dikatakan bahwa Allah memiliki lawan atau tidak memiliki lawan. Sebagian yang lain berpendapat bahwa pertentangan bisa dibayangkan pada zat-zat. Akan tetapi Allah Ta'ala jelas tidak memiliki lawan yang menghalangi ketetapan dan wujud-Nya; bahkan Dia adalah Yang Maha Mengalahkan lagi Maha Perkasa yang tidak pernah dikalahkan.

Terkadang "lawan" dimaksudkan sebagai penentang perintah dan hukum-Nya meskipun tidak menghalangi keberadaan dzat-Nya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad ﷺ: *"Barangsiapa yang syafaatnya menghalangi pelaksanaan salah satu hukuman dari hukuman-hukuman Allah, maka ia telah melawan Allah dalam urusan-Nya."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud. Menyebut orang yang menentang perintah dan hukum-Nya sebagai "lawan" sama seperti menyebutnya sebagai "musuh."

Dengan pengertian ini, maka musuh-musuh dan penentang-penentang Allah itu banyak. Adapun berdasarkan tafsir pertama,

tidak diragukan bahwa dalam kenyataannya tidak ada yang dapat melawan Allah. Namun pertentangan itu terjadi pada diri orang-orang kafir sendiri, sebab kebatilan adalah lawan kebenaran dan kedustaan adalah lawan kejujuran. Maka siapa yang meyakini tentang Allah sesuatu yang Dia suci dari hal itu, maka keyakinan itu merupakan lawan dari keimanan yang benar kepada-Nya.

Adapun perkataannya: "Cahaya adalah lawan kegelapan, dan Allah Maha Agung untuk memiliki lawan," maka dijawab: Yang Maha Hidup juga berlawanan dengan yang mati, Yang Maha Mengetahui berlawanan dengan yang bodoh, Yang Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Yang Berbicara berlawanan dengan yang tuli, buta, dan bisu. Demikian pula seluruh nama-nama yang Allah gunakan untuk menamai diri-Nya semuanya memiliki lawan, namun Dia suci dari dinamai dengan lawan-lawan tersebut. Maka Allah Maha Agung dari dinisbatkan dengan kematian, kelemahan, kefakiran, dan semisalnya.

Adapun adanya makhluk yang disifati dengan lawan sifat-Nya — seperti adanya yang mati, yang bodoh, yang fakir, dan yang zalim — maka hal ini banyak bahkan kebanyakan nama-nama-Nya memiliki lawan yang ada pada makhluk yang ada. Namun tidak bisa dikatakan bahwa mereka itu adalah lawan-lawan Allah, melainkan hanya bisa dikatakan bahwa mereka disifati dengan lawan sifat-sifat Allah. Sebab pertentangan antara sifat-sifat hanya terjadi dalam satu tempat, bukan dalam dua tempat yang berbeda. Siapa yang disifati dengan kematian maka kehidupan menjadi lawannya, dan siapa yang disifati dengan kehidupan maka kematian menjadi lawannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala mustahil menjadi kegelapan atau disifati dengan kegelapan, sebagaimana mustahil Dia menjadi mati atau disifati dengan kematian.

Si penyanggah ini mengambil lafal "lawan" dengan makna yang rancu dan tidak membedakan antara: pertama, lawan yang keberadaannya bertentangan dengan ketetapan Allah, sifat-sifat-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya; kedua, adanya di antara makhluk-makhluk-Nya sesuatu yang disifati dengan lawan sifat-sifat-Nya; dan ketiga, sesuatu yang menentang-Nya dalam perintah dan larangan-Nya. Lawan yang pertama itulah yang mustahil, sedangkan dua yang terakhir banyak keberadaannya. Namun tidak bisa dikatakan bahwa ia adalah lawan bagi Allah, karena yang disifati dengan lawan sifat-sifat-Nya tidaklah melawan-Nya.

Mereka yang mengatakan "cahaya adalah lawan kegelapan" berkata bahwa mustahil keduanya berkumpul dalam satu benda. Mereka tidak mengatakan bahwa mustahil ada sesuatu yang disifati sebagai cahaya dan sesuatu yang lain disifati sebagai kegelapan. Maka hendaklah orang yang berakal merenungkan pencegahan dan kerancuan ini.

Adapun perkataannya: "Seandainya Allah adalah cahaya, tentu tidak boleh cahaya itu disandarkan kepada diri-Nya dalam firman-Nya: "...**perumpamaan cahaya-Nya...**" (An-Nur: 35)" – maka pembicaraan tentang ini ditempuh dari dua arah:

Arah pertama, kami katakan: teks dalam kitab Allah dan sunnah rasul-Nya telah menamai Allah sebagai cahaya langit dan bumi. Teks itu pun memberitahukan bahwa Allah adalah cahaya, dan juga memberitahukan bahwa Dia terhibab dengan cahaya. Maka ini adalah tiga cahaya yang disebutkan dalam teks. Yang pertama telah disebutkan sebelumnya.

Adapun yang kedua, terdapat dalam firman-Nya:

"Dan bumi pun bersinar terang dengan cahaya Tuhannya"
(Az-Zumar: 69)

dan dalam firman-Nya: "...**perumpamaan cahaya-Nya...**" (An-Nur: 35)

Juga dalam apa yang diriwayatkan oleh Muslim dalam Sahihnya dari Abdullah bin Amru, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda: *"Sesungguhnya Allah menciptakan makhluk-Nya dalam kegelapan, lalu Dia melemparkan kepada mereka sebagian dari cahaya-Nya. Barangsiapa terkena cahaya itu maka ia mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang tidak terkena maka ia sesat."*

Termasuk pula sabda beliau ﷺ dalam doa di Thaif: *"Aku berlingkungan dengan cahaya wajah-Mu yang karenanya segala kegelapan menjadi terang dan urusan dunia serta akhirat menjadi baik, dari turunnya murka-Mu kepadaku atau berlakunya amarah-Mu atasku."* Diriwayatkan oleh Al-Thabrani dan lainnya.

Termasuk pula perkataan Ibnu Mas'ud: *"Sesungguhnya Tuhan kalian tidak mengenal malam dan siang. Cahaya langit-langit berasal dari cahaya wajah-Nya."*

Dan termasuk pula apa yang diriwayatkan Muslim dalam Sahihnya dari Abu Musa, dari Nabi Muhammad ﷺ, ia berkata:

"Rasulullah ﷺ berdiri di tengah-tengah kami dengan empat kalimat, lalu bersabda: 'Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak bagi-Nya untuk tidur. Dia merendahkan timbangan dan mengangkat kepada-Nya amal malam sebelum amal siang, dan amal siang sebelum amal malam. Hijab-Nya adalah cahaya — atau api —."

Seandainya Dia menyingkapnya, niscaya keagungan wajah-Nya akan membakar semua makhluk-Nya yang terjangkau oleh pandangan-Nya."

Hadis ini menyebutkan tentang hijab-Nya. Adapun keraguan perawi antara lafal "api" dan "cahaya" tidak menghalangi hal tersebut, karena api yang jernih seperti yang digunakan Allah berbicara dengan Musa alaihi as-salam disebut api sekaligus cahaya, sebagaimana Allah menamakan api pelita sebagai cahaya. Berbeda dengan api yang gelap seperti api neraka Jahannam yang tidak dinamakan cahaya.

Maka pembagiannya ada tiga: **pertama**, bersinar tanpa membakar — itulah cahaya murni seperti bulan; **kedua**, membakar tanpa bersinar — itulah api yang gelap; **ketiga**, sesuatu yang sekaligus api dan cahaya seperti matahari dan api pelita-pelita di dunia yang disifati dengan keduanya. Jika demikian, maka sah bahwa Dia adalah cahaya langit dan bumi, dan cahaya boleh disandarkan kepada-Nya, sedangkan yang disandarkan itu bukanlah identik dengan yang disandari.

Arah kedua, dikatakan: persoalan ini justru berlaku atas pendapat kalian sendiri, bukan hanya berlaku bagi orang yang menamai-Nya dengan nama yang Dia gunakan untuk menamai diri-Nya. Sebab ketika kamu mengatakan "Maha Memberi Petunjuk" atau "Maha Menerangi" atau selainnya — maka yang bernama "cahaya" itu adalah Tuhan itu sendiri, bukan cahaya yang disandarkan kepada-Nya. Jika kamu berkata "Dia adalah Al-Hadi maka cahaya-Nya adalah petunjuk," maka kamu menjadikan salah satu dari dua cahaya sebagai zat konkret dan yang lain sebagai sifat. Demikian pula yang dikatakan oleh orang yang menamai-Nya cahaya. Apabila pertanyaan itu berlaku atas kedua pendapat dan

kedua penganutnya, maka mengkhususkan salah satu dari keduanya sebagai pendapat yang bertentangan dengan firman-Nya adalah suatu ketidakadilan dan kekeraskepalaan dalam berdebat, atau kebodohan dan kesesatan dari kebenaran.

Adapun berbagai pendapat yang ia sebutkan — tidak diragukan bahwa manusia memiliki pendapat-pendapat yang lebih banyak dari yang ia sebutkan dalam hal ini. Apa yang ada di tangan umat berupa riwayat-riwayat yang benar maupun yang palsu, serta pendapat-pendapat yang tepat maupun yang keliru, tidak ada yang bisa menghitungnya kecuali Allah. Pembicaraan tentang "tafsir nama-nama dan sifat-sifat Allah serta kalam-Nya" mengandung banyak hal yang buruk maupun yang baik yang tidak ada yang dapat menghitungnya kecuali Rabb semesta alam. Yang terpenting adalah kebenaran, ilmu, dan agama.

Dahulu aku pernah menulis dalam sebagian kitabku kepada sebagian pembesar: sesungguhnya ilmu adalah apa yang tegak di atasnya dalil, dan yang bermanfaat darinya adalah apa yang dibawa oleh rasul. Maka yang terpenting adalah kita berbicara dengan ilmu, yaitu penukilan yang terverifikasi dan penelitian yang tuntas. Sebab selain itu — meskipun sebagian orang menghiasinya — tidak lain hanyalah tembikar berlapis warna, bahkan kebatilan mutlak, seperti apa yang ia sebutkan dalam ayat ini dan lainnya.

Kitab-kitab yang oleh banyak orang dinamakan "kitab-kitab tafsir" mengandung banyak tafsir berupa penukilan dari kalangan salaf yang dipalsukan atas nama mereka, serta pengucapan atas nama Allah dan rasul-Nya berdasarkan semata-mata pendapat, bahkan hanya berdasarkan syubhat qiyasiyah atau syubhat retorik belaka. Para mufasir yang dikutip darinya tidak ia sebutkan namanya, dan dengan demikian ia telah melemahkan pendapat

mereka dengan kebatilan. Sebab mereka menafsirkan kata "cahaya" dalam ayat itu dengan makna "Maha Memberi Petunjuk," bukan menafsirkan kata "cahaya" dalam nama-nama yang indah itu. Sedangkan yang sedang dibicarakan adalah hadis dari Nabi Muhammad ﷺ, sehingga tidak sah melemahkan pendapat mereka dengan apa yang ia lemahkan.

Kami hanya menyebutkan hal itu untuk menjelaskan pertentangan dalam argumennya, dan bahwa ia tidak dapat berhujah kepada kami dengan sesuatu yang hanya laku di hadapan orang-orang yang tidak memahami dalil-dalil dan yang awam dalam masalah-masalah ini. Dengan riwayat-riwayat semacam ini — yang tidak bisa dibedakan mana yang benar dan mana yang palsu — dan dengan penalaran-penalaran yang tidak bisa dibedakan mana yang tepat dan mana yang keliru, maka sesatlah mereka yang sesat dari kalangan penduduk timur dalam persoalan-persoalan pokok agama maupun cabangnya, dalam fikih maupun tasawuf.

Alangkah indahnya hal ini ditegaskan dalam ayat cahaya, yang di dalamnya Allah Ta'ala berfirman:

"Dan barangsiapa yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka ia tidak memiliki cahaya sedikit pun." (An-Nur: 40)

Kami memohon kepada Allah agar Dia menjadikan bagi kami cahaya.

Kemudian kami katakan: pendapat yang disebutkan oleh sebagian mufasir tentang firman-Nya **"Allah adalah cahaya langit dan bumi"** (An-Nur: 35) — yakni bahwa Allah adalah Pemberi Petunjuk bagi penduduk langit dan bumi — tidak merugikan kami

dan tidak bertentangan dengan apa yang kami katakan. Sebab mereka mengatakannya dalam menafsirkan ayat yang menyebutkan cahaya secara disandarkan, bukan menafsirkan kata cahaya secara mutlak sebagaimana yang kamu klaim tentang datangnya hadis dengan lafal itu. Maka di mana letak persamaan antara kedua hal ini?

Kemudian, perkataan sebagian salaf: "Pemberi Petunjuk bagi penduduk langit dan bumi" tidak mencegah bahwa Dia dalam diri-Nya sendiri adalah cahaya. Sebab kebiasaan salaf dalam penafsiran mereka adalah menyebutkan sebagian "sifat yang ditafsirkan" dari nama-nama atau sebagian jenisnya, dan hal itu tidak bertentangan dengan tetapnya sifat-sifat lainnya bagi yang bernama tersebut. Bahkan keduanya bisa jadi saling berkaitan, dan hal itu tidak memasukkan jenis-jenis lainnya ke dalamnya.

Hal ini telah kami tegaskan berkali-kali dalam kaidah-kaidah terdahulu, dan siapa yang merenungkannya akan mengetahui bahwa sebagian besar pendapat salaf dalam tafsir itu saling sejalan bukan saling bertentangan.

Contohnya, pendapat sebagian mereka tentang "**Jalan yang lurus**" (Al-Fatihah: 6) bahwa itu adalah Islam, pendapat lain bahwa itu adalah Al-Qur'an, pendapat lain bahwa itu adalah sunnah dan jamaah, dan pendapat lain bahwa itu adalah jalan penghambaan diri. Semua ini adalah sifat-sifatnya yang saling berkaitan bukan saling berseberangan. Menamainya dengan nama-nama ini setara dengan penamaan Al-Qur'an dan Rasul dengan nama-nama-Nya, bahkan setara dengan nama-nama Allah yang indah.

Contoh jenis kedua, firman Allah Ta'ala: "**Di antara mereka ada yang menzalimi diri sendiri, di antara mereka ada yang**

pertengahan, dan di antara mereka ada yang bersegera dalam kebaikan" (Fathir: 32) — maka disebutkan salah satu golongan dari golongan-golongan yang ada, sedangkan hamba mencakup semuanya. Yang menzalimi diri sendiri adalah yang lalai dalam sebagian kewajiban; yang pertengahan adalah yang menunaikannya; dan yang bersegera adalah yang mendekatkan diri dengan ibadah-ibadah sunnah setelah yang wajib.

Setiap orang dari manusia masuk ke dalam hal ini sesuai dengan jalan yang ia tempuh dalam penafsiran dan penerjemahan: dengan penjelasan jenis dan genus, untuk mendekatkan pemahaman kepada lawan bicara. Seperti jika orang yang tidak tahu bahasa Arab bertanya "apa itu roti?" lalu dikatakan kepadanya "ini" sambil menunjuk kepada sepotong roti. Maka maksudnya adalah jenisnya, bukan benda tertentu ini. Demikianlah tafsir banyak kalangan salaf, dan itu termasuk jenis pengajaran.

Maka perkataan orang yang berkata: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi"** (An-Nur: 35) — yakni Pemberi Petunjuk bagi penduduk langit dan bumi — adalah perkataan yang benar. Sebab di antara makna "Dia adalah cahaya langit dan bumi" adalah bahwa Dia Maha Memberi Petunjuk kepada mereka. Adapun apakah mereka menafikan selain makna itu, hal ini tidak diketahui. Adapun bahwa mereka menghendaki itu, maka telah tetap dari Ibnu Mas'ud bahwa ia berkata: "Sesungguhnya Tuhan kalian tidak mengenal malam dan siang. Cahaya langit-langit berasal dari cahaya wajah-Nya."

Dan telah lalu penyebutan dari Nabi Muhammad ﷺ tentang cahaya wajah-Nya. Dalam riwayat yang menyebut "cahaya"

terdapat kecukupan sebagai keterangan tentang makna selain petunjuk.

Allah telah mengabarkan dalam kitab-Nya bahwa bumi bersinar dengan cahaya Tuhannya. Jika bumi bersinar dari cahaya-Nya, bagaimana mungkin Dia sendiri bukan cahaya? Tidak boleh pula cahaya yang disandarkan kepada-Nya itu dipahami sebagai sandaran penciptaan, kepemilikan, atau pilihan — seperti ungkapan "unta Allah" dan semacamnya — karena beberapa alasan:

Pertama: Cahaya tidak pernah sama sekali disandarkan kepada Allah dalam konteks sifat bagi benda-benda yang ada secara nyata. Tidak pernah dikatakan tentang lampu-lampu yang ada di dunia bahwa itu adalah "cahaya Allah", begitu pula matahari dan bulan. Yang benar adalah sebagaimana yang dikatakan oleh Abdullah bin Mas'ud: "Sesungguhnya Tuhan kalian tidak mengenal malam dan siang; cahaya langit berasal dari cahaya wajah-Nya." Dan dalam doa yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Aku berlindung dengan cahaya wajah-Mu yang menerangi kegelapan dan yang karenanya urusan dunia dan akhirat menjadi baik."*

Kedua: Cahaya-cahaya yang diciptakan seperti matahari dan bulan menerangi bumi di dunia ini, dan tidak ada satu pun cahaya kecuali ia adalah makhluk dari ciptaan Allah. Demikian pula orang yang mengatakan "Dia yang menerangi langit dan bumi" tidak bertentangan dengan pernyataan bahwa Dia adalah cahaya. Setiap yang menerangi adalah cahaya, dan keduanya saling berkaitan. Kemudian Allah Maha Tinggi membuat perumpamaan cahaya-Nya yang ada di dalam hati orang-orang beriman dengan cahaya yang ada pada pelita, sedangkan pelita itu sendiri adalah cahaya dan

sekaligus menerangi yang lain. Jika cahaya-Nya di dalam hati adalah cahaya dan sekaligus menerangi, maka Dia sendiri lebih berhak atas hal itu. Sudah diketahui pula bahwa segala sesuatu yang merupakan cahaya pasti bersifat menerangi.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa maknanya adalah "yang menerangi langit dengan bintang-bintang", maka jika yang dimaksudkan si pengucap adalah bahwa itulah makna dari "cahaya langit dan bumi" dan bahwa tidak ada makna lain selain itu, maka pendapat ini batil. Sebab Allah mengabarkan bahwa Dia adalah cahaya langit dan bumi, sementara bintang-bintang tidak menghasilkan cahayanya di seluruh langit dan bumi. Selain itu, Allah berfirman: "**Perumpamaan cahaya-Nya seperti sebuah ceruk yang di dalamnya ada pelita**" — maka perumpamaan itu dibuat untuk cahaya-Nya yang ada dalam hati orang-orang beriman. Dengan demikian diketahui bahwa cahaya iman dan ilmu yang ada di dalam hati orang-orang beriman itulah yang dimaksud oleh ayat tersebut; bukan cahaya indrawi yang dimiliki bintang-bintang.

Inilah pula jawaban atas apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas dalam riwayat lain, serta dari Abu al-Aliyah dan al-Hasan, setelah adanya tuntutan akan kesahihan riwayat tersebut — yang diduga lemah dari Ibnu Abbas — karena mereka menjadikan itu sebagai bagian dari makna-makna cahaya. Adapun jika mereka mengatakan bahwa firman Allah: "**Allah adalah cahaya langit dan bumi**" tidak bermakna lain kecuali penerangan dengan matahari, bulan, dan bintang-bintang, maka ini jelas batil.

Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam telah bersabda: "*Engkau adalah cahaya langit dan bumi beserta semua yang ada di dalamnya.*" Sudah maklum bahwa orang-orang buta tidak mendapat bagian dari cahaya itu, orang yang antara dirinya dan

cahaya itu terdapat tirai juga tidak mendapat bagian, orang-orang yang telah meninggal pun tidak mendapat bagian, dan penghuni surga tidak mendapat bagian dari itu — sebab di surga tidak ada matahari dan tidak ada bulan. Apalagi telah diriwayatkan bahwa penghuni surga mengetahui siang dan malam melalui cahaya-cahaya yang muncul dari Arasy seperti terbitnya matahari bagi penduduk dunia, sehingga cahaya-cahaya itu berada di luar matahari dan bulan.

Adapun perkataan yang menyatakan: "Telah dikatakan: dengan dalil-dalil dan hujah-hujah" — ini adalah sebagian dari makna "al-Hadi" (Yang Memberi Petunjuk), dan pembicaraan mengenai ungkapan "ini membatalkan pendapatnya bahwa takwil adalah pemalingan dari makna zahir dan bahwa hal itu tidak dinukil dari ulama Salaf" telah dibahas sebelumnya. Sesungguhnya pernyataan itu adalah kedustaan yang dialamatkan kepadaku, padahal telah terbukti adanya kontradiksi dalam ucapan penentangannya, dan bahwa ia tidak menyebutkan dari ulama Salaf kecuali apa yang ia sendiri akui kelemahannya.

Adapun yang saya katakan sekarang dan saya tuliskan — meskipun saya belum menuliskannya dalam jawaban-jawaban saya sebelumnya, namun saya sering mengatakannya di berbagai majlis — bahwa seluruh ayat-ayat sifat yang ada di dalam Al-Quran tidak pernah terjadi perselisihan di antara para sahabat mengenai takwilnya. Saya telah menelaah tafsir-tafsir yang dinukil dari para sahabat dan hadits-hadits yang mereka riwayatkan, dan saya telah memeriksa dari hal itu — atas kehendak Allah Maha Tinggi — dari kitab-kitab besar maupun kecil lebih dari seratus kitab tafsir. Namun saya tidak menemukan — hingga saat ini — dari seorang pun di antara para sahabat bahwa ia menakwilkan sesuatu dari

ayat-ayat sifat atau hadits-hadits sifat dengan memalingkannya dari makna yang dipahami dan dikenal. Bahkan yang ada dari mereka adalah penetapan, pengukuhan, dan penjelasan bahwa itu termasuk sifat-sifat Allah, yang mana hal ini bertentangan dengan ucapan para penakwil – dan tidak ada yang dapat menghitungnya kecuali Allah. Demikian pula dalam hal-hal yang mereka sebutkan sebagai atsar dan nukilan dari mereka, terdapat banyak sekali.

Kesempurnaan dari ini semua adalah bahwa saya tidak menemukan mereka berselisih kecuali dalam hal seperti firman Allah Maha Tinggi: **"Pada hari ketika betis disingkapkan"** (Al-Qalam: 42) – maka diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan sekelompok ulama bahwa yang dimaksud adalah kesulitan, yakni Allah menyingkap kesulitan di akhirat. Sementara dari Abu Sa'id dan sekelompok ulama, mereka memasukkannya ke dalam sifat-sifat Allah berdasarkan hadits yang diriwayatkan Abu Sa'id dalam dua kitab Shahih. Tidak diragukan bahwa zahir Al-Quran tidak menunjukkan bahwa ini termasuk sifat-sifat Allah, karena Allah berfirman: **"Pada hari ketika betis disingkapkan"** – dalam bentuk nakirah (tanpa sandaran kepemilikan kepada Allah), tidak menyandarkannya kepada Allah, dan tidak berfirman "betis-Nya". Maka tanpa adanya pengenalan melalui sandaran kepemilikan, tidak tampak bahwa ini termasuk sifat kecuali dengan dalil lain. Yang semacam ini bukanlah takwil. Takwil sesungguhnya adalah memalingkan ayat dari makna yang ditunjukkan, yang dipahami, dan yang dikenalnya. Namun banyak dari mereka itu menjadikan lafaz mengandung makna yang bukan menjadi petunjuknya, kemudian ingin memalingkannya dari makna itu, dan mereka menyebut ini sebagai takwil – padahal ini adalah kesalahan dari dua sisi sebagaimana telah kami kemukakan berkali-kali.

Adapun pernyataannya: "Seandainya Allah itu cahaya secara hakiki — sebagaimana yang dikatakan kaum musyabbihah — niscaya cahaya itu harus ada siang dan malam secara terus-menerus" — maka kami menerima konsekuensi dari apa yang ia sebutkan itu. Sesungguhnya kaum musyabbihah mengatakan bahwa Allah adalah cahaya seperti matahari; padahal Allah Maha Tinggi **"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** — Dia tidak seperti satu pun dari cahaya-cahaya yang ada, sebagaimana zat-Nya tidak seperti zat-zat yang ada. Namun apa yang ia sebutkan itu justru menjadi hujah yang berbalik kepadanya, sebab bisa saja Dia adalah cahaya yang Dia tutup dari makhluk-Nya sebagaimana disebutkan dalam hadits: *"Hijab-Nya adalah cahaya — atau api — seandainya Dia menyingkapnya, niscaya keagungan cahaya wajah-Nya akan membakar semua makhluk yang terjangkau oleh pandangan-Nya."*

Namun di sini terdapat kekeliruan dalam penukilan, yaitu menyandarkan pendapat ini kepada kaum musyabbihah, padahal ini juga termasuk pendapat-pendapat kaum Jahmiyyah yang menafikan sifat Allah — seperti al-Marisi — yang pernah mengatakan bahwa Allah adalah cahaya, dan ia adalah tokoh besar Jahmiyyah. Jika yang ia maksud dengan musyabbihah adalah orang-orang yang menetapkan bahwa Allah secara hakiki adalah cahaya, maka seluruh orang yang menetapkan sifat-sifat Allah bagi mereka adalah musyabbih — dan ini adalah "bahasa Jahmiyyah murni" yang menyebut setiap orang yang menetapkan sifat-sifat Allah sebagai musyabbih.

Kami telah kemukakan sebelumnya bahwa Ibnu Kullab, al-Asy'ari, dan selain keduanya menyebutkan bahwa penafian terhadap kenyataan bahwa Allah adalah cahaya pada diri-Nya

sendiri adalah pendapat kaum Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan bahwa keduanya menetapkan bahwa Allah adalah cahaya, mengukuhkan hal itu — begitu pula para tokoh besar pengikut mereka. Apalagi ulama hadits dan para imam Sunnah. Yang pertama dari orang-orang beriman ini — yang beriman kepada Allah dan kepada nama-nama serta sifat-sifat-Nya — adalah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam.

Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam telah menjawab pertanyaan yang dijadikan bantahan oleh si penentang itu, beliau bersabda: *"Hijab-Nya adalah cahaya, seandainya Dia menyingkapnya, niscaya keagungan cahaya wajah-Nya akan membakar semua makhluk yang terjangkau oleh pandangan-Nya."* Beliau mengabarkan bahwa Allah menutup diri-Nya dari makhluk-makhluk-Nya dengan hijab cahaya agar keagungan wajah-Nya tidak mencapai mereka, dan bahwa seandainya hijab itu disingkap, niscaya keagungan cahaya wajah-Nya akan membakar semua makhluk yang terjangkau pandangan-Nya. Hijab dari pembakaran keagungan inilah yang menjelaskan apa yang hendak dikemukakan dalam bahasan ini.

Adapun apa yang ia sebutkan dari Ibnu Abbas dalam riwayat lainnya, maknanya adalah sebagian dari cahaya-cahaya indrawi. Dan apa yang ia sebutkan dari ucapan para arif, itu adalah sebagian dari makna-makna petunjuk Allah bagi hamba-hamba-Nya. Yang demikian itu hanyalah penyebutan sebagian dari jenis-jenis cahaya sesuai kebutuhan orang yang diajak bicara — sebagaimana telah kami sebutkan dari kebiasaan ulama Salaf bahwa mereka menafsirkan dengan menyebutkan sebagian jenis secara perumpamaan sesuai kebutuhan orang yang diajak bicara, bukan untuk pembatasan dan pemerincian.

Maka telah jelaslah bahwa seluruh pendapat yang disebutkan itu kembali kepada dua makna dari makna-makna "cahaya langit dan bumi", dan tidak ada padanya petunjuk bahwa Dia pada diri-Nya sendiri bukan cahaya.

Syaikh Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah — semoga Allah Maha Tinggi meridhainya — ditanya tentang sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi"*, sabdanya: *"Sesungguhnya aku merasakan nafas Yang Maha Pengasih dari arah Yaman"*, firman Allah: **"Kemudian Dia bersemayam di atas Arasy"**, firman Allah: **"Tangan Allah di atas tangan-tangan mereka"** (Al-Fath: 10), dan firman Allah: **"Bersabarlah atas hukum Tuhanmu, karena sesungguhnya engkau berada dalam pengawasan Kami"** (Ath-Thur: 48).

Maka beliau — semoga Allah merahmatinya — menjawab:

Adapun hadits pertama: maka ia diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dengan sanad yang tidak kuat. Yang masyhur hanyalah dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi; barangsiapa yang berjabat tangan dengannya dan menciumnya, maka seolah-olah ia berjabat tangan dengan Allah dan mencium tangan kanan-Nya."* Siapa yang merenungkan lafaz yang dinukil ini, niscaya akan tampak kepadanya bahwa tidak ada kesamaran di dalamnya kecuali bagi orang yang tidak merenungkannya. Sesungguhnya Nabi bersabda: *"Tangan kanan Allah di bumi"* — beliau membatasinya dengan kata *"di bumi"* dan tidak memutlakkannya dengan hanya mengatakan *"tangan kanan Allah"*. Hukum lafaz

yang terikat berbeda dengan hukum lafaz yang mutlak. Kemudian beliau bersabda: *"Barangsiapa yang berjabat tangan dengannya dan menciumnya, maka seolah-olah ia berjabat tangan dengan Allah dan mencium tangan kanan-Nya"* – dan sudah maklum bahwa yang diserupakan berbeda dengan yang dijadikan penyerupaan. Ini secara tegas menunjukkan bahwa orang yang berjabat tangan dengan Hajar Aswad sama sekali tidak berjabat tangan dengan tangan kanan Allah, melainkan diserupakan dengan orang yang berjabat tangan dengan Allah. Maka awal hadits dan akhirnya menjelaskan bahwa Hajar Aswad bukan termasuk sifat-sifat Allah – sebagaimana telah diketahui oleh setiap orang berakal – namun menjelaskan bahwa Allah Maha Tinggi sebagaimana telah menjadikan bagi manusia sebuah rumah yang mereka thawafi, maka Dia pun menjadikan bagi mereka sesuatu yang mereka usap; agar hal itu berkedudukan seperti mencium tangan para pembesar, yang merupakan pengakuan kedekatan dan penghormatan bagi yang mencium – sebagaimana telah berlaku kebiasaan. Allah dan Rasul-Nya tidak pernah berbicara dengan sesuatu yang di dalamnya terdapat penyesatan bagi manusia, bahkan harus dijelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi. Maka beliau pun telah menjelaskan dalam hadits itu apa yang menafikan penyerupaan.

Adapun hadits kedua: Ungkapan *"dari arah Yaman"* menjelaskan maksud hadits. Sesungguhnya Yaman tidak memiliki kekhususan dengan sifat-sifat Allah Maha Tinggi sehingga perlu disangkakan demikian, melainkan dari sanalah datang orang-orang yang Allah cintai dan mereka mencintai Allah, yang tentang mereka Allah berfirman: **"Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang**

Dia cintai dan mereka mencintai-Nya" (Al-Maidah: 54). Telah diriwayatkan bahwa ketika ayat ini turun, ditanyakan kepada Nabi tentang siapa mereka; maka beliau menyebutkan bahwa mereka adalah kaum Abu Musa al-Asy'ari. Dan telah datang hadits-hadits yang sahih seperti sabda Nabi: *"Telah datang kepada kalian penduduk Yaman, hati mereka lebih lembut dan jiwa mereka lebih halus; iman itu bersifat Yaman dan hikmah itu bersifat Yaman."* Merekalah yang memerangi kaum murtad dan menaklukkan berbagai kota; melalui merekalah Yang Maha Pengasih melapangkan berbagai kesusahan dari orang-orang beriman. Adapun orang yang mengkhususkan itu hanya pada Uwais al-Qarni, maka sungguh ia telah jauh dari kebenaran.

Adapun ayat — maka telah tersebar luas bahwa Malik bin Anas pernah ditanya tentangnya, dan si penanya berkata kepadanya: **"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arasy"** (Thaha: 5) — bagaimana caranya bersemayam? Maka Malik menundukkan kepalanya hingga keringatnya mengucur, kemudian berkata: "Bersemayam itu sudah diketahui maknanya, namun caranya tidak diketahui; mengimaninya adalah wajib, dan bertanya tentang caranya adalah bid'ah. Aku tidak memandangmu kecuali sebagai pelaku bid'ah." Kemudian ia memerintahkan agar orang itu dikeluarkan.

Seluruh imam agama — seperti Ibnu al-Majisyun, al-Auza'i, al-Laits bin Sa'd, Hammad bin Zaid, asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan selain mereka — ucapan-ucapan mereka menunjukkan hal yang sama dengan apa yang ditunjukkan oleh ucapan Malik: bahwa pengetahuan tentang tata cara sifat-sifat Allah tidaklah kita miliki, sebab pengetahuan tentang tata cara suatu sifat merupakan cabang dari pengetahuan tentang tata cara zat yang disifati. Jika

tata cara zat yang disifati tidak diketahui, maka mustahil tata cara sifatnya dapat diketahui.

Apabila seorang mukmin menjauhi jalan penyimpangan makna dan penafian sifat, serta menjauhi jalan penyerupaan, maka ia telah menempuh jalan yang lurus. Sesungguhnya ia telah mengetahui melalui Al-Quran, Sunnah, dan ijma' – yang juga dikuatkan oleh akal – bahwa Allah Maha Tinggi **"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"**, baik dalam zat-Nya, sifat-sifat-Nya, maupun perbuatan-perbuatan-Nya. Maka tidak boleh Allah disifati dengan sesuatu pun dari kekhususan makhluk, karena Dia bersifat dengan kesempurnaan yang tertinggi dan suci dari segala kekurangan. Sesungguhnya Dia Maha Kaya dari segala selain-Nya, dan segala sesuatu selain-Nya bergantung kepada-Nya. Barangsiapa yang mengklaim bahwa Al-Quran menunjukkan kepada hal itu, maka sungguh ia telah berbohong atas Al-Quran; tidak ada dalam firman Allah subhanahu satu pun yang mengharuskan pensifatan-Nya dengan demikian. Bahkan seseorang bisa terjerumus karena buruknya pemahamannya, sehingga ia memahami dari firman Allah dan Rasul-Nya makna-makna yang wajib disucikan Allah subhanahu dari padanya. Namun keadaan orang yang batil ketika berhadapan dengan firman Allah dan Rasul-Nya adalah seperti yang dikatakan dalam sebuah syair:

Betapa banyak orang yang mencela suatu perkataan yang benar, padahal bencananya berasal dari pemahaman yang rusak.

Wajib bagi para ulama untuk menjelaskan penafian apa yang disangkakan oleh orang-orang bodoh berupa kekurangan dalam sifat-sifat Allah Maha Tinggi, menjelaskan bahwa firman Allah dan Rasul-Nya terjaga dari menunjukkan sesuatu pun dari hal itu, dan

bahwa Al-Quran adalah penjelasan, petunjuk, dan penyembuh. Jika ada yang tersesat karenanya, maka itu dari sisi kelalaiannya sendiri — sebagaimana Allah Maha Tinggi berfirman: **"Dan Kami turunkan dari Al-Quran sesuatu yang menjadi penyembuh dan rahmat bagi orang-orang yang beriman, dan tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim kecuali kerugian"** (Al-Isra': 82), dan firman-Nya: **"Katakanlah: ia bagi orang-orang yang beriman adalah petunjuk dan penyembuh. Adapun orang-orang yang tidak beriman, di telinga mereka ada sumbatan dan ia menjadi kebutaan bagi mereka"** (Fussilat: 44).

Syaikh Imam Al-Allamah Syaikhul Islam Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad bin Taimiyah — semoga Allah menyucikan ruhnya — berkata:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada beliau, keluarga, dan para sahabatnya.

Hadits: *"Orang-orang mukmin akan melihat Tuhan mereka di surga seperti pada hari Jumat di hari-hari dunia"* — diriwayatkan oleh Abu Al-Hasan Ad-Daraquthni dalam kitabnya tentang ru'yah (penglihatan kepada Allah). Sejauh yang kami ketahui, tidak ada seorang pun yang mengumpulkan riwayat dalam bab ini lebih banyak daripada kitab Abu Bakr Al-Ajurri dan Abu Nu'aim Al-Hafizh Al-Ashbahani. Ad-Daraquthni meriwayatkannya dari hadits Anas secara marfu' dan dari hadits Ibnu Mas'ud secara mauquf. Ibnu Majah pun meriwayatkannya dari hadits Ibnu Mas'ud secara marfu'.

Adapun hadits Anas, Ad-Daraquthni meriwayatkannya melalui lima atau enam jalur, yang pada umumnya menyebutkan: *"Sesungguhnya penglihatan itu berlangsung selama waktu shalat Jumat di dunia."* Dan dalam sebagian jalur disebutkan secara jelas: *"Bahwa para wanita melihat-Nya pada hari-hari raya."*

Sedangkan hadits Ibnu Mas'ud, dalam seluruh jalurnya — baik yang marfu' maupun yang mauquf — memuat penyebutan hal itu secara eksplisit. Sanad hadits Ibnu Mas'ud adalah yang paling baik dari seluruh sanad dalam bab ini. Abu Abdillah Ibnu Battah dalam kitab Al-Ibanah meriwayatkannya melalui jalur lain dari hadits Anas yang lebih baik dari yang lain, dan di dalamnya disebutkan: *"Dan itu adalah selama waktu kepulanganmu dari shalat Jumat."*

Abu Ahmad Ibnu Adi meriwayatkannya dari hadits Shalih bin Hayyan, dari Ibnu Buraidah, dari Anas — namun redaksinya tidak aku ketahui. Abu Amr Az-Zahid juga meriwayatkannya melalui jalur lain yang redaksinya tidak aku hafal saat ini.

Abu Al-Abbas As-Sarraj meriwayatkannya dengan berkata: Ali bin Usyaib menceritakan kepada kami, Abu Badr menceritakan kepada kami, Ziyad bin Khaitsamah menceritakan kepada kami, dari Utsman bin Muslim, dari Anas bin Malik — dan dalam riwayat ini tidak terdapat tambahan tersebut.

Abu Ya'la Al-Maushili meriwayatkannya dalam Musnad-nya dari Syaiban bin Farrukh, dari Ash-Sha'q bin Hazn, dari Ali bin Al-Hakam Al-Bunani, dari Anas — dengan redaksi yang serupa, namun redaksinya tidak aku ketahui.

Abu Bakr Al-Bazzar, Abu Bakr Al-Khallal, dan Ibnu Battah meriwayatkannya dari hadits Hudzaifah bin Al-Yaman secara

marfu', dan di dalamnya tidak disebutkan tambahan tersebut, namun di akhirnya disebutkan: *"Maka bagi mereka pada setiap tujuh hari berlipat ganda dari apa yang mereka rasakan sebelumnya."* Lalu beliau berkata: dan itulah makna firman Allah dalam Kitab-Nya: **"Maka tidak seorang pun mengetahui apa yang tersembunyi bagi mereka berupa berbagai kenikmatan yang menyejukkan pandangan mata, sebagai balasan atas apa yang telah mereka kerjakan."** (As-Sajdah: 17)

Al-Ajurri dan Ibnu Battah juga meriwayatkannya secara marfu' dari hadits Ibnu Abbas, dan di dalamnya disebutkan: *"Dan yang paling dekat tempat duduknya dengan-Nya adalah mereka yang paling bersegera menuju-Nya pada hari Jumat dan yang paling awal berangkat."*

Terdapat pula jalur lain dari hadits Abu Hurairah. At-Tirmidzi dan Ibnu Majah meriwayatkannya dari hadits Abdul Hamid bin Abi Al-Isyirin, dari Al-Auza'i, dari Hassan bin Atha', dari Abu Hurairah. At-Tirmidzi berkata: "Ini adalah hadits yang tidak kami kenal kecuali dari jalur ini." Suwaid bin Amr juga meriwayatkan sesuatu dari Al-Auza'i terkait hal ini. Para ulama menyebutkan pula bahwa Suwaid bin Abdul Aziz meriwayatkannya dari Al-Auza'i, yang berkata: "Ini adalah hadits yang berasal dari Said."

Diriwayatkan pula maknanya dari Ka'b Al-Ahbar secara mauquf, dan di dalamnya terkandung makna tambahan tersebut. Adapun asal hadits tentang *"pasar surga"* telah diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahih-nya, namun tidak disebutkan di dalamnya soal penglihatan kepada Allah.

Hadits-hadits ini, apabila sanad masing-masingnya diteliti secara tersendiri, tidak lepas dari celaan — baik ringan maupun

berat. Namun banyaknya jalur dan ragam riwayat membuat dugaan kuat bahwa hadits-hadits ini memang benar-benar terjadi. Bahkan bisa jadi hal itu menuntut keyakinan pasti tentang kebenarannya.

Selain itu, telah diriwayatkan dari kalangan sahabat dan tabi'in apa yang mendukung hal tersebut. Dan perkara seperti ini tidak dikatakan berdasarkan akal semata, melainkan hanya berdasarkan ketetapan dari syariat.

Ad-Daraquthni meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari Ibnu Al-Mubarak: Al-Mas'udi mengabarkan kepada kami, dari Al-Minhal bin Amr, dari Abu Ubaidah, dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: *"Bersegeralah menuju shalat Jumat, karena sesungguhnya Allah menampakkan diri kepada penghuni surga setiap hari Jumat di atas gundukan pasir kasturi putih. Maka kedekatan mereka dengan-Nya ditentukan sesuai dengan kecepatan mereka menuju Jumat semasa di dunia."*

Juga dengan sanad yang shahih hingga Syababah bin Sawwar, dari Abdurrahman bin Abdullah Al-Mas'udi, dari Al-Minhal bin Amr, dari Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud, dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: *"Bersegeralah menuju shalat Jumat, karena sesungguhnya Allah Azza wa Jalla menampakkan diri kepada penghuni surga setiap hari Jumat di atas gundukan pasir kasturi putih. Maka kedekatan mereka dengan-Nya ditentukan sesuai dengan kecepatan mereka di dunia menuju Jumat, lalu Allah menganugerahkan kepada mereka kemuliaan yang belum pernah mereka lihat sebelumnya."* Disebutkan bahwa Abdullah bin Mas'ud tidak pernah didahului seorang pun menuju shalat Jumat. Suatu hari ia datang dan mendapati dua orang telah mendahuluinya,

maka ia berkata: "Dua orang dan aku yang ketiga. Sesungguhnya Allah memberkahi yang ketiga."

Ibnu Battah meriwayatkannya dengan sanad yang shahih melalui jalur ini, dan menambahkan: *"Kemudian mereka kembali kepada keluarga mereka dan menceritakan kepada mereka kemuliaan baru yang belum pernah mereka lihat sebelumnya."* Sanad ini adalah sanad yang hasan, yang dinyatakan hasan oleh At-Tirmidzi dan ulama lainnya.

Dikatakan bahwa Abu Ubaidah tidak mendengar langsung dari ayahnya. Namun ia adalah orang yang paling mengetahui keadaan ayahnya dan yang menerima warisan pengetahuan dari tokoh-tokoh besar di antara sahabat ayahnya. Kebiasaan Abdullah radhiyallahu 'anhu yang seperti ini berulang kali sehingga menjadi masyhur di kalangan sahabat-sahabatnya dan banyak yang menceritakannya. Tidak ada di antara sahabat Abdullah seseorang yang dicurigai dalam periwayatannya, sehingga tidak perlu dikhawatirkan bahwa ia adalah perantara yang bermasalah. Karena itulah para ulama menggunakan riwayat anaknya darinya sebagai hujjah, meskipun dikatakan bahwa ia tidak mendengar langsung dari ayahnya.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Mas'ud melalui jalur lain. Ibnu Battah meriwayatkannya dalam Al-Ibanah dengan sanad yang shahih dari Al-Walid bin Muslim, dari Tsaur bin Yazid, dari Amr bin Qais, hingga sampai kepada Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: *"Sesungguhnya Allah menampakkan diri kepada penghuni surga-Nya setiap hari Jumat di atas gundukan pasir kasturi putih. Maka kedekatan mereka dengan-Nya seperti kecepatan mereka menuju Jumat, lalu Allah menganugerahkan kepada mereka kehidupan dan kemuliaan yang belum pernah mereka lihat sebelumnya."*

Diriwayatkan pula dari Ibnu Mas'ud melalui jalur ketiga. Said meriwayatkannya dalam Sunan-nya: Faraj bin Fadhlah menceritakan kepada kami, dari Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Mas'ud, bahwa ia biasa berkata: *"Bersegeralah di pagi hari di dunia menuju shalat Jumat, karena sesungguhnya Allah menampakkan diri kepada penghuni surga setiap hari Jumat di atas gundukan pasir kasturi putih. Maka kedekatan orang-orang dengan-Nya seperti kecepatan mereka di dunia menuju shalat Jumat."*

Apa yang disampaikan oleh Ibnu Mas'ud ini adalah perkara yang tidak diketahui kecuali oleh seorang nabi atau oleh orang yang mengambilnya dari seorang nabi. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa Ibnu Mas'ud mengambilnya dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Tidak mungkin ia mengambilnya dari ahli kitab, karena beberapa alasan:

Pertama: Para sahabat telah dilarang membenarkan ahli kitab dalam apa yang mereka sampaikan. Maka mustahil Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu menyampaikan apa yang diberitakan oleh orang-orang Yahudi sebagai bahan pengajaran dan membangun hukum di atasnya.

Kedua: Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu secara khusus adalah salah seorang sahabat yang paling keras mengingkari orang yang mengambil dari hadits-hadits ahli kitab.

Ketiga: Shalat Jumat hanya disyariatkan untuk umat ini, dan bersegera menuju Jumat pun hanya ada dalam syariat kita. Maka sangat jauh kemungkinan perkara seperti ini diambil dari para nabi terdahulu. Sangat jauh pula kemungkinan seorang Yahudi menyampaikan keutamaan seperti ini bagi umat ini, sementara

mereka adalah kaum yang dikenal menyembunyikan ilmu, kikir dalam menyebarkannya, dan dengki terhadap umat ini.

Ibnu Majah meriwayatkan dalam Sunan-nya melalui jalur lain secara marfu' kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: dari Alqamah, ia berkata: *"Aku keluar bersama Abdullah bin Mas'ud menuju shalat Jumat, lalu ia mendapati tiga orang telah mendahuluinya. Ia pun berkata: 'Keempat dari empat, dan keempat dari empat tidaklah jauh.' Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Sesungguhnya manusia pada hari Jumat di akhirat akan duduk (dalam kedekatan) dari Allah sesuai dengan kecepatan mereka menuju Jumat di dunia: yang pertama, yang kedua, dan yang ketiga.' Kemudian beliau berkata: 'Keempat dari empat, dan keempat dari empat tidaklah jauh.'"*

Hadits ini termasuk yang dijadikan dalil oleh para ulama atas dianjurkannya bersegera menuju shalat Jumat. Para ulama juga menyebutkan makna ini di antara makna-makna firman Allah: **"Dan orang-orang yang paling dahulu (masuk Islam) lagi paling dahulu (beriman)."** (Al-Waqi'ah: 10) Sebagian ulama berkata: "Orang-orang yang terdahulu di dunia menuju shalat Jumat, mereka itulah yang terdahulu pada hari tambahan (yaumul mazid) di akhirat." Atau kurang lebih demikian, karena redaksi pastinya tidak aku hafal saat ini.

Hal ini dikuatkan oleh sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang terdapat dalam Ash-Shahihain: *"Kita adalah yang terakhir namun yang terdahulu pada hari kiamat, hanya saja mereka diberi kitab sebelum kita dan kita diberi setelah mereka. Inilah hari mereka yang mereka perselisihkan, lalu Allah memberi kita petunjuk kepadanya. Maka manusia mengikuti kita dalam hal ini: orang-orang Yahudi besok (hari Sabtu) dan orang-orang Nasrani lusa (hari*

Ahad)." Beliau menjadikan keunggulan kita atas mereka di akhirat adalah karena kita diberi kitab setelah mereka, lalu kita diberi petunjuk kepada kebenaran yang mereka perselisihkan, sehingga kita menjadi yang terdahulu dalam beribadah kepada-Nya. Maka sebagaimana kita mendahului mereka dalam beribadah di dunia, kita pun akan mendahului mereka dalam menerima kemuliaan-Nya di akhirat.

Adapun hadits Anas — yang merupakan hadits paling masyhur — mengenai apa yang terjadi pada hari Jumat di akhirat berupa mengunjungi Allah dan melihat-Nya serta mendatangi pasar surga: hadits yang paling shahih darinya adalah yang diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahih-nya dari Hammad bin Salamah, dari Tsabit, dari Anas radhiyallahu 'anhu, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya di surga terdapat sebuah pasar yang mereka datangi setiap hari Jumat. Lalu angin utara berhembus menerpa wajah dan pakaian mereka, sehingga mereka semakin bertambah indah dan cantik. Maka keluarga mereka berkata kepada mereka: 'Demi Allah, kalian sungguh semakin bertambah indah dan cantik setelah meninggalkan kami.' Mereka pun menjawab: 'Dan kalian pun, demi Allah, sungguh semakin bertambah indah dan cantik setelah kami tinggalkan.'"*

Dalam hadits ini tidak disebutkan selain bahwa mereka mendatangi pasar dan di sana mereka bertambah indah dan cantik, serta bahwa keluarga mereka pun bertambah indah dan cantik selama kepergian mereka, meskipun keluarga mereka tidak mendatangi pasar surga.

Jika dianggap bahwa tambahan dalam sebagian riwayat atas riwayat lainnya tidak dapat diterima, bahkan dianggap

mengandung pertentangan – maka seharusnya tidak diterima hadits mana pun dalam bab ini tentang melihat Allah pada hari Jumat. Sebab tidak ada satu pun riwayat yang mampu menandingi hadits Anas ini, karena ia adalah satu-satunya yang dikeluarkan oleh para penyusun kitab shahih, bukan yang lainnya.

Bahkan bisa dikatakan: seandainya penglihatan kepada Allah itu khusus dan bertambahnya keindahan wajah adalah karena penglihatan tersebut, tentu hal itu akan disebutkan dalam hadits ini. Bahkan bisa pula dikatakan bahwa lahiriah hadits ini menunjukkan bahwa bertambahnya keindahan dan kecantikan itu hanya disebabkan oleh angin yang berhembus ke wajah dan pakaian mereka.

Namun yang benar adalah bahwa tambahan-tambahan dalam hadits-hadits lain tidak bertentangan dengan hadits ini – meskipun hadits ini lebih shahih. Sebab tarjih (pemilihan riwayat yang lebih kuat) hanya dilakukan ketika terjadi pertentangan. Adapun jika satu hadits menyebutkan sesuatu dan hadits lain menyebutkan tambahan yang tidak bertentangan dengannya, maka tambahan itu berkedudukan seperti berita yang berdiri sendiri. Inilah pendapat yang benar.

Ini pun bukan termasuk persoalan yang diperselisihkan oleh para ahli fikih mengenai apakah tambahan dalam nash merupakan penghapusan (nasakh). Sebab persoalan nasakh hanya berlaku dalam ranah hukum, yakni perintah, larangan, kebolehan, dan segala yang berkaitan dengannya. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera."** (An-Nur: 2) Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jejaka dengan gadis: dera seratus kali dan pengasingan setahun."* Dan sabda beliau kepada yang lain:

"Anakmu berhak mendapat dera seratus kali dan pengasingan setahun." Di sinilah para ulama berbeda pendapat apakah tambahan ini menghapus firman Allah: **"Deralah masing-masing dari keduanya seratus kali dera"** — padahal mayoritas ulama berpendapat bahwa itu bukan penghapusan, dan pendapat inilah yang benar sebagaimana yang telah ditetapkan di tempatnya.

Adapun tambahan salah satu dari dua riwayat atas riwayat lainnya dalam ranah berita murni — maka hal ini termasuk perkara yang tidak diperselisihkan oleh kaum muslimin bahwa itu bukan penghapusan, dan bahwa tambahan tidak boleh ditolak jika tidak bertentangan dengan yang ditambahi. Sebab seandainya seseorang berkata: "Aku melihat seorang laki-laki," kemudian berkata: "Aku melihat seorang laki-laki yang berakal atau yang berilmu," maka tidak ada pertentangan antara kedua ungkapan itu. Terdapat perbedaan antara mutlak dan muqayyad, serta antara yang tersendiri dan yang ada tambahan, dalam ranah hukum-hukum yang bersifat tuntutan, dengan hal yang sama dalam ranah berita-berita.

Jika demikian, maka dapat dikatakan: telah terdapat dalam hadits-hadits lain bahwa "pasar" itu terjadi setelah "melihat Allah Subhanahu wa Ta'ala" — sebagaimana kebiasaan di dunia bahwa mereka menyebar ke penjuru bumi dan mencari karunia Allah setelah mengunjungi Allah dan menghadap kepada-Nya pada hari Jumat.

Adapun keterangan dalam hadits ini mengenai "bertambahnya keindahan dan kecantikan wajah mereka" tidak mengharuskan bahwa hal itu hanya disebabkan oleh angin. Sebab istri-istri mereka pun bertambah indah dan cantik, padahal mereka tidak ikut serta dalam hembusan angin itu. Bahkan bisa jadi

hembusan angin itu hanya menambahkan sesuatu atas keindahan yang telah mereka peroleh sebelumnya. Dan bisa jadi pula hadits ini adalah ringkasan dari hadits-hadits lainnya, sehingga sebab bertambahnya keindahan adalah "melihat Allah Ta'ala" beserta apa yang menyertainya.

Berdasarkan hal ini, bisa jadi "istri-istri mereka yang beriman" melihat Allah di tempat tinggal mereka di surga — suatu "penglihatan" yang menyebabkan bertambahnya keindahan dan kecantikan — jika memang penyebabnya adalah penglihatan sebagaimana yang dijelaskan dalam hadits-hadits lain. Sebagaimana halnya di dunia: para laki-laki pergi ke masjid untuk menghadap Allah di sana, sementara para wanita di rumah mereka menghadap Allah melalui shalat zuhur. Para laki-laki bertambah cahaya di dunia dengan shalat ini, demikian pula para wanita bertambah cahaya dengan shalat mereka — masing-masing sesuai dengan kadarnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak tersibukkan oleh satu urusan dari urusan yang lain. Bahkan setiap hamba melihat-Nya seolah-olah hanya berdua saja bersamanya pada waktu yang sama — sebagaimana disebutkan dalam berbagai hadits. Bahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan bahwa sebagian makhluk-Nya — yakni bulan — setiap orang melihatnya seolah-olah hanya sendiri bersamanya jika ia menghendaknya.

Jika hal itu telah jelas, maka dapat kita katakan: "Hadits-hadits yang memuat tambahan atas hadits ini" — dalam sebagiannya disebutkan penglihatan kepada Allah pada hari Jumat tanpa menyebutkan ukurannya dengan lamanya shalat Jumat di dunia, seperti dalam hadits Abu Hurairah tentang pasar surga. Dalam sebagian lainnya disebutkan bahwa mereka pada

hari Jumat di akhirat duduk (dalam kedekatan) dari Allah sesuai dengan kecepatan mereka menuju Jumat di dunia, namun tidak disebutkan soal penglihatan — sebagaimana yang telah lalu dalam hadits Ibnu Mas'ud yang marfu'. Dan dalam sebagian lainnya disebutkan kedua hal sekaligus, dan itulah mayoritas hadits-hadits dalam bab ini.

Hadits-hadits yang hanya memuat "penglihatan semata" tanpa menyebutkan ukuran waktunya dengan shalat Jumat tidak lebih sedikit dibandingkan hadits-hadits yang memuatnya — baik dari segi jumlah maupun kekuatan sanad. Bahkan hadits-hadits yang memuat hal itu lebih banyak jumlahnya, dan sanad sebagiannya lebih baik dari sanad yang lain. Seandainya pun hadits-hadits tanpa tambahan itu lebih banyak, dan tambahan ini hanya diriwayatkan melalui satu jalur saja — yang setara dengan jalur-jalur tersebut — maka hukumnya dalam hal penerimaan dan penolakan sama dengan hukum yang ditambahi, karena tidak adanya pertentangan.

Seandainya pula diasumsikan bahwa "sebagian orang awam" yang mendengar hadits-hadits dari para tukang kisah, atau dari para kritikus hadits, atau sebagian orang yang menelaah hadits tanpa memperhatikan pemilahan dan pentarjiannya — telah masyhur bagi mereka sebagian hal tanpa sebagian yang lain — maka hal itu sama sekali tidak bisa dijadikan tolok ukur. Betapa banyak perkara yang masyhur di kalangan orang awam, bahkan di kalangan banyak ahli fikih, sufi, dan mutakallimin atau kebanyakan dari mereka — namun di sisi para hakim hadits yang ahli di bidangnya tidak memiliki asal sama sekali, bahkan mereka memastikan bahwa itu adalah hadits palsu.

Dan betapa banyak pula perkara yang masyhur di kalangan "para ahli hadits," bahkan mutawatir di sisi mereka, sementara kebanyakan orang awam — bahkan banyak dari kalangan ulama yang tidak memperhatikan hadits — belum pernah mendengarnya, atau mendengarnya dari sumber yang jauh. Mereka ada yang mendustakannya dan ada yang meragukannya. Di samping itu, mereka tidak menguasainya sebagaimana seorang ahli menguasai ilmunya — seperti penguasaan seorang ahli tata bahasa terhadap nahwu atau seorang dokter terhadap ilmu kedokteran. Kalaupun mereka menguasai sesuatu darinya, mereka hanya menghafal kata per kata dari hal yang tidak memberi manfaat dan tidak mengenyangkan. Dan itu bukanlah sesuatu yang dapat diandalkan, bukan pula sesuatu yang dapat digunakan untuk menegakkan agama Allah, dan tidak pula menggugurkan kewajiban dari umat ini dalam menjaga ilmu kenabian dan memahaminya dengan baik.

Imam Ahmad berkata: "Memahami hadits dan fikih yang terkandung di dalamnya lebih aku sukai daripada sekadar menghafalnya." Berikut ini aku sebutkan bukti-bukti pendukung dari apa yang telah aku kemukakan:

Ad-Daraquthni meriwayatkan dalam kitab Al-Ru'yah — yang merupakan salah satu riwayat pertama dalam bab biografi Anas — dengan sanad: Ahmad menceritakan kepada kami, Sulaiman menceritakan kepada kami, Muhammad bin Utsman bin Muhammad menceritakan kepada kami, Marwan bin Ja'far menceritakan kepada kami, Nafi' Abu Al-Hasan mantan hamba sahaya Bani Hisyam menceritakan kepada kami, Atha' bin Abi Maimunah dari Anas bin Malik, ia berkata: **"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Apabila tiba hari Kiamat, orang-orang**

mukmin akan melihat Tuhan mereka yang Mahaperkasa lagi Mahamulia. Yang paling sering memandang-Nya adalah mereka yang paling sering menghadiri shalat Jumat, dan kaum wanita mukminah akan melihat-Nya pada hari Idul Fitri dan hari Idul Adha."

Ad-Daraquthni juga meriwayatkan dari sejumlah perawi terpercaya, dari Abdullah bin Rauh Al-Madaini, dari Sallam bin Sulaiman, dari Warqa', Isra'il, Syu'bah, dan Jarir bin Abdul Hamid — semuanya berkata: Laits menceritakan kepada kami, dari Utsman bin Humaid, dari Anas bin Malik, ia berkata: *Aku mendengar Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Jibril alaihissalam mendatangkiku, di telapak tangannya ada sesuatu seperti cermin putih yang ia bawa, dan di dalamnya ada seperti titik hitam. Aku bertanya: 'Apa ini yang ada di tanganmu, wahai Jibril?' Ia menjawab: 'Ini adalah hari Jumat.' Aku bertanya: 'Apa itu hari Jumat?' Ia menjawab: 'Di dalamnya ada kebaikan bagimu.' Aku bertanya: 'Apa yang akan kami peroleh padanya?' Ia menjawab: 'Ia akan menjadi hari raya bagimu dan bagi umatmu setelahmu, sementara orang-orang Yahudi dan Nasrani berada di bawah kalian.' Aku bertanya: 'Apa lagi yang kami peroleh padanya?' Ia menjawab: 'Di dalamnya terdapat suatu saat yang tidaklah seorang hamba memohon kepada Allah sesuatu yang telah ditetapkan baginya, melainkan Allah pasti memberikannya kepadanya; dan jika yang dimintanya bukan bagiannya, maka Allah menyimpankan baginya di akhirat sesuatu yang lebih besar darinya.' Aku bertanya: 'Apa titik hitam yang ada padanya itu?' Ia menjawab: 'Itulah saat tersebut, dan kami menyebutnya yaumul mazid (hari tambahan).' Aku bertanya: 'Apa maksudnya itu, wahai Jibril?' Ia menjawab: 'Sesungguhnya Tuhanmu telah menyiapkan di surga sebuah lembah yang penuh dengan*

gundukan-gundukan kasturi putih. Maka apabila tiba hari Jumat, Allah yang Mahaperkasa lagi Mahamulia turun dari Illiyyin ke atas singgasana-Nya, lalu singgasana itu dikelilingi oleh kursi-kursi dari cahaya. Para nabi pun datang hingga duduk di atas kursi-kursi itu, dan singgasana itu juga dikelilingi oleh mimbar-mimbar dari cahaya dan dari emas yang dihiasi permata. Kemudian para shiddiqun dan para syuhada datang hingga duduk di atas mimbar-mimbar tersebut. Lalu para penghuni kamar-kamar surga turun dari kamar-kamar mereka hingga duduk di atas gundukan-gundukan itu. Kemudian Allah yang Mahaperkasa lagi Mahamulia menampakkan diri kepada mereka seraya berfirman: "Akulah yang telah memenuhi janji-Ku kepada kalian, Aku sempurnakan nikmat-Ku atas kalian, dan inilah tempat kemuliaan-Ku, maka mohonlah kepada-Ku." Maka mereka pun memohon kepada-Nya hingga keinginan mereka habis, lalu dibukakan bagi mereka apa yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati manusia. Itulah yang setara dengan waktu keberangkatan kalian dari shalat Jumat. Kemudian Allah yang Mahaperkasa lagi Mahamulia naik kembali ke atas singgasana-Nya, dan bersama-Nya naik pula para nabi, para shiddiqun, dan para syuhada. Para penghuni kamar-kamar kembali ke kamar-kamar mereka — yang terbuat dari mutiara putih, zamrud hijau, dan yakut merah — kamar-kamar dan pintu-pintunya terbuat dari bahan yang sama, sungai-sungai mengalir di dalamnya, pasangan-pasangan, pelayan-pelayan, dan buah-buahan bergantung di dalamnya. Tidak ada sesuatu pun yang lebih mereka rindukan daripada hari Jumat, agar mereka dapat menambah pandangan mereka kepada Tuhan mereka yang Mahaperkasa lagi Mahamulia dan agar bertambah kemuliaan mereka."

Ibnu Battah meriwayatkan hadits ini dengan redaksi serupa dari Al-Qafalani: Muhammad bin Ishaq Ash-Shaghani menceritakan kepada kami, Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Muhammad menceritakan kepada kami, dari Laits, dari Utsman, dari Anas. Di dalamnya terdapat: *"Kemudian Tuhan mereka yang Mahatinggi menampakkan diri kepada mereka, lalu berfirman: 'Mohonlah kepada-Ku, niscaya Aku berikan.' Maka mereka memohon keridaan-Nya. Allah berfirman: 'Keridaan-Ku telah menempatkan kalian di rumah-Ku dan menganugerahkan kemuliaan-Ku kepada kalian, maka mohonlah kepada-Ku niscaya Aku berikan.' Mereka pun memohon keridaan-Nya, dan Allah pun mempersaksikan kepada mereka bahwa Dia telah rida kepada mereka." — Ia berkata: "Maka dibukakan bagi mereka apa yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati manusia." — Ia berkata: "Dan itulah yang setara dengan waktu kepulangan kalian dari shalat Jumat. Kemudian Allah naik kembali dan bersama-Nya naik para nabi, para shiddiqun, dan para syuhada; sementara para penghuni kamar-kamar kembali ke kamar-kamar mereka."* Dan disebutkan hadits tersebut hingga selesai.

Jalur sanad ini menunjukkan bahwa hadits ini terpelihara dari Laits bin Abi Sulaim, dan dengan demikian gugurlah pembicaraan tentang Sallam bin Salim. Sebab pada sanad yang kedua ini, seluruh perawinya adalah para imam hingga sampai kepada Laits. Adapun sanad yang pertama, hati terasa sedikit keberatan karena Sallam meriwayatkannya dari sejumlah perawi terkenal, dan yang meriwayatkan darinya adalah Abdullah bin Rauh Al-Madaini. Para ulama berbeda pendapat tentang Sallam ini: Ibnu Ma'in pernah berkata: "Tidak mengapa dengannya," dan Abu Hatim berkata: "Ia

seorang yang jujur dan haditsnya baik." Namun ketika Ibnu Ma'in ditanya tentangnya pada kesempatan lain dengan pertanyaan: "Apakah ia terpercaya?" ia menjawab: "Tidak." Al-Uqaili berkata: "Haditsnya tidak dikuatkan oleh perawi lain." Namun karena hadits ini telah diriwayatkan melalui jalur yang baik tersebut, maka beban tuduhan terhadapnya pun gugur.

Ad-Daraquthni juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur yang sama dari "jalan ketiga," yaitu dari hadits Al-Hasan bin Arafah: Ammar bin Muhammad, keponakan Sufyan Ats-Tsauri, menceritakan kepada kami, dari Laits bin Abi Sulaim, dari Utsman, dari Anas bin Malik, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: Jibril mendatangkiku, di telapak tangannya ada sesuatu seperti cermin putih yang di dalamnya ada seperti titik hitam"* — kemudian ia menyebutkan hadits tersebut hampir serupa dengan yang telah lalu, namun tidak menyebutkan: "dan itulah yang setara dengan waktu kepulangan kalian dari shalat Jumat."

Riwayat ini memperkuat bahwa hadits tersebut memiliki asal yang kuat dari Laits, dan tidak masalah ditinggalkannya tambahan itu, karena Ammar bin Muhammad bin Abi Ukht Sufyan tidak dijadikan hujah atas tambahannya maupun kekurangannya; kami menyebutkannya hanya sebagai penguat. Dalam hadits ini disebutkan bahwa orang-orang saleh merekalah yang kembali kepada keluarga mereka, sedangkan para nabi, para shiddiqun, dan para syuhada tidak kembali saat itu. Hadits ini tidak mengandung dalil tentang kaum wanita yang melihat Allah, baik secara peniadaan maupun penetapan.

Abu Al-Abbas Muhammad bin Ishaq As-Sarraj juga meriwayatkannya: Ali bin Ushaib menceritakan kepada kami, Abu Badr menceritakan kepada kami, Ziyad bin Khaitsamah

menceritakan kepada kami, dari Utsman bin Muslim, dari Anas bin Malik, ia berkata: "Suatu hari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam terlambat datang kepada kami. Ketika beliau keluar, kami berkata: 'Engkau sungguh terlambat.' Beliau bersabda: 'Sesungguhnya Jibril mendatangiku, di telapak tangannya ada sesuatu seperti cermin putih yang di dalamnya ada titik hitam.' Jibril berkata: 'Sesungguhnya ini adalah hari Jumat, di dalamnya ada kebaikan bagimu dan bagi umatmu; orang-orang Yahudi dan Nasrani menginginkannya namun mereka tersesat darinya.' Aku bertanya: 'Wahai Jibril, apa yang ada pada titik hitam itu?' Ia menjawab: 'Sesungguhnya saat itu pada hari Jumat tidaklah seorang hamba menepatinya sambil memohon kepada Allah kebaikan dari bagiannya, melainkan Allah memberikannya kepadanya, atau menyimpan baginya yang semisalnya pada hari Kiamat, atau menolak darinya keburukan yang setara dengannya. Dan sesungguhnya hari itu adalah hari terbaik di sisi Allah, dan para penghuni surga menyebutnya yaumul mazid.' Aku bertanya: 'Wahai Jibril, apa itu yaumul mazid?' Ia menjawab: 'Sesungguhnya di surga ada sebuah lembah luas yang tanahnya kasturi putih. Allah turun ke sana setiap hari Jumat, lalu diletakkan singgasana-Nya, kemudian didatangkan mimbar-mimbar dari cahaya dan ditempatkan di belakangnya, para malaikat mengelilinginya. Kemudian didatangkan kursi-kursi dari emas dan diletakkan. Lalu para nabi, para shiddiqun, para syuhada, orang-orang mukmin, dan para penghuni kamar-kamar datang dan duduk. Kemudian Allah tersenyum kepada mereka dan berfirman: "Mohonlah!" Mereka pun berkata: "Kami memohon keridaan-Mu." Allah berfirman: "Aku telah rida kepada kalian, maka mohonlah." Mereka pun memohon segala harapan mereka, dan Allah memberikan apa yang mereka minta beserta lipatannya, dan memberikan kepada mereka apa yang belum pernah

dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati manusia. Kemudian Allah berfirman: "Bukankah Aku telah menepati janji-Ku kepada kalian, menyempurnakan nikmat-Ku atas kalian, dan inilah tempat kemuliaan-Ku?" Kemudian mereka berangkat ke kamar-kamar mereka dan kembali setiap hari Jumat.' Aku bertanya: 'Wahai Jibril, bagaimanakah kamar-kamar mereka?' Ia menjawab: 'Terbuat dari mutiara putih, yakut merah, dan zamrud hijau; pintu-pintunya terbuat dari bahan yang sama, sungai-sungai mengalir di dalamnya, serta pasangan-pasangan mereka ada di dalamnya.'"

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Ya'la Al-Maushili dalam Musnad-nya dari Syaiban bin Farrukh, dari Ash-Sha'q bin Hazn, dari Ali bin Al-Hakam Al-Bunani, dari Anas — dengan redaksi yang serupa, namun redaksinya tidak hadir padaku saat ini.

Ad-Daraquthni juga meriwayatkannya dari hadits Abdullah bin Al-Humayim Ar-Razi: Amr bin Qais menceritakan kepada kami, dari Abu Syabibah, dari Ashim, dari Utsman bin Umair Abu Al-Yaqdhan, dari Anas. Dan dari hadits Ishaq bin Sulaiman Ar-Razi: Anbasah bin Sa'id menceritakan kepada kami, dari Utsman bin Umair, dari Anas bin Malik — dengan redaksi yang hampir serupa dengan yang telah lalu — dan di dalamnya tidak disebutkan tambahan tersebut.

Ibnu Battah meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari Al-Aswad bin Amir, ia berkata: disebutkan kepadaku dari Syarik, dari Abu Al-Yaqdhan, dari Anas: **"Dan di sisi Kami ada tambahan"** (Surah Qaf: 35) — ia berkata: "Allah menampakkan diri kepada mereka setiap hari Jumat."

Ad-Daraquthni juga meriwayatkannya dari hadits Muhammad bin Hatim Al-Mashishi: Muhammad bin Sa'id Al-Qurasyi menceritakan kepada kami, Hamzah bin Washil Al-Munqari menceritakan kepada kami, Qatadah bin Di'amah menceritakan kepada kami, aku mendengarnya berkata: *Anas bin Malik menceritakan kepada kami, ia berkata: "Ketika kami sedang berada di sekitar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, tiba-tiba beliau bersabda: 'Jibril mendatangiku dengan membawa cermin putih di tangannya'"* — dan ia menyebutkan hadits tersebut dengan lebih panjang dari yang sebelumnya, di dalamnya terdapat redaksi yang menggabungkan antara hadits Anas yang ada dalam Shahih Muslim dengan hadits-hadits lainnya, dan di dalamnya: *"dan demikianlah keadaan itu berlangsung hingga setara dengan waktu berpencarnya mereka dari shalat Jumat."*

Hadits ini juga diriwayatkan dari jalur lain oleh Abu Umar Muhammad bin Abdul Wahid Az-Zahid — murid Tsa'lab —: Muhammad bin Ja'far bin Abi Ad-Dumayq Al-Marwazi menceritakan kepada kami, Salamah bin Syabib menceritakan kepada kami, Yahya bin Abdullah Al-Harrani menceritakan kepada kami, Dharar bin Amr menceritakan kepada kami, dari Yazid Ar-Raqasyi, dari Anas bin Malik — dan ia menyebutkan hadits tersebut dengan lebih panjang dari yang sebelumnya. Redaksinya tidak hadir padaku saat ini, namun aku menduga di dalamnya terdapat tambahan yang disebutkan. Sanad ini lemah karena Yazid Ar-Raqasyi dan Dharar bin Amr, namun ia menjadi penguat bagi yang sebelumnya.

Hadits ini juga diriwayatkan dari jalur lain dari Anas oleh Abu Hafsh bin Syahin: Ja'far bin Muhammad Al-Attar menceritakan kepada kami, kakekku Abdullah bin Al-Hakam menceritakan

kepada kami, aku mendengar Ashim Abu Ali berkata: aku mendengar Humaid Ath-Thawil berkata: aku mendengar Anas bin Malik berkata: *"Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Sesungguhnya Allah menampakkan diri kepada para penghuni surga setiap hari Jumat di atas gundukan kafur putih.'"* Ada yang mengatakan bahwa Ja'far, kakeknya, dan Ashim adalah perawi-perawi yang tidak dikenal. Namun hal ini tidak menghalangi pertentangan pendapat.

Ad-Daraquthni juga meriwayatkannya dengan sanad yang sahih hingga Al-Abbas bin Al-Walid bin Mazid: Muhammad bin Syu'aib mengabarkan kepadaku, Umar mantan hamba sahaya Afrah mengabarkan kepadaku, dari Anas bin Malik — dengan redaksi yang hampir serupa dengan riwayat-riwayat sebelumnya — dan di dalamnya: *"Maka dibukakan bagi mereka setelah kepulangan mereka dari hari Jumat apa yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati manusia."*

Demikianlah, hadits ini telah diriwayatkan dari Anas melalui banyak jalur, dan dalam kebanyakan riwayat mereka disebutkan tambahan tersebut sebagaimana telah lalu.

Adapun **hadits Hudzaifah** radhiyallahu anhu, maka ia diriwayatkan oleh Abu Bakr Al-Khallal dari Yazid bin Jumhur: Al-Hasan bin Yahya bin Katsir Al-Anbari menceritakan kepada kami, ayahku menceritakan kepada kami, dari Ibrahim bin Al-Mubarak, dari Al-A'masy, dari Abu Wa'il, dari Hudzaifah bin Al-Yaman, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Jibril mendatangiku, tiba-tiba di telapak tangannya ada cermin seperti cermin paling jernih dan paling indah'"* — dan ia menyebutkan hadits tersebut beserta tambahannya atas yang telah lalu, dan di

dalamnya terdapat redaksi-redaksi lain, namun tidak menyebutkan tambahan tersebut.

Abu Bakr Al-Bazzar meriwayatkannya: Muhammad bin Ma'mar dan Ahmad bin Amr Al-Ashfuri menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Yahya bin Katsir Al-Anbari menceritakan kepada kami, dari Ibrahim bin Al-Mubarak, dari Al-Qasim bin Muthayyab, dari Al-A'masy, dari Abu Wa'il, dari Hudzaifah — dan ia menyebutkan hadits tersebut, di dalamnya: *"Maka Allah mewahyukan kepada para pengemban Arsy untuk membuka tirai-tirai yang ada antara Dia dan mereka. Maka yang pertama kali mereka dengar dari-Nya yang Mahatinggi adalah: 'Di mana hamba-hamba-Ku yang menaati-Ku dalam keadaan gaib tanpa melihat-Ku, yang membenarkan para rasul-Ku, dan mengikuti perintah-Ku? Mohonlah kepada-Ku, karena inilah yaumul mazid.' Maka mereka pun bersepakat dengan satu suara: 'Kami telah rida, maka ridailah kami.' — dan Allah menjawab kembali — 'Wahai para penghuni surga, sekiranya Aku tidak rida kepada kalian, niscaya Aku tidak menempatkan kalian di surga-Ku. Inilah yaumul mazid, maka mohonlah kepada-Ku.' Maka mereka bersepakat dengan satu suara: 'Tunjukkanlah wajah-Mu kepada kami wahai Tuhan, agar kami dapat memandang-Nya.' Maka Allah pun menyingkap tirai-tirai dan menampakkan diri kepada mereka, lalu mereka diliputi oleh cahaya-Nya. Seandainya Allah tidak menetapkan bahwa mereka tidak akan mati, niscaya mereka terbakar. Kemudian dikatakan kepada mereka: 'Kembalilah ke tempat-tempat tinggal kalian.' Maka mereka kembali ke tempat-tempat tinggal mereka, dan setiap tujuh hari sekali ada satu hari itu, yaitu yaumul mazid."*

Adapun **hadits Ibnu Abbas** radhiyallahu anhuma, maka ia diriwayatkan dari beberapa jalur yang baik dalam kitab Al-Ajurri,

Ibnu Battah, dan lainnya: dari Abu Bakr bin Abi Dawud As-Sijistani: pamanku Muhammad bin Al-Asy'ats menceritakan kepada kami, Ibnu Jasr menceritakan kepada kami, ayahku Jasr menceritakan kepada kami, dari Al-Husain, dari Ibnu Abbas, dari *Nabi shallallahu alaihi wasallam* beliau bersabda: *"Sesungguhnya para penghuni surga melihat Tuhan mereka yang Mahatinggi setiap hari Jumat di hamparan pasir kafur. Yang paling dekat duduknya dengan-Nya adalah yang paling cepat perginya pada hari Jumat dan yang paling awal berangkatnya."* Ini adalah pernyataan tegas tentang tambahan yang dimaksud.

Adapun **hadits Abu Hurairah** radhiyallahu anhu, maka ia diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dari hadits Abdul Hamid bin Abi Al-Isyirin: Al-Awza'i menceritakan kepada kami, Hissan bin Atiyyah menceritakan kepada kami, dari Sa'id bin Al-Musayyab: *"bahwa ia bertemu dengan Abu Hurairah, lalu Abu Hurairah berkata: 'Aku memohon kepada Allah agar mengumpulkan aku dan engkau di pasar surga.' Sa'id bertanya: 'Apakah di sana ada pasar?' Abu Hurairah menjawab: 'Ya, Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengabarkan kepadaku bahwa para penghuni surga apabila telah masuk, mereka ditempatkan di sana sesuai keutamaan amal-amal mereka. Kemudian azan dikumandangkan pada waktu yang setara dengan hari Jumat dari hari-hari dunia, lalu mereka mengunjungi Tuhan mereka, singgasana-Nya ditampakkan, dan Dia menampakkan diri kepada mereka di sebuah taman dari taman-taman surga. Ditempatkan untuk mereka mimbar-mimbar dari cahaya, mimbar-mimbar dari mutiara, mimbar-mimbar dari yakut, mimbar-mimbar dari zamrud, mimbar-mimbar dari emas, dan mimbar-mimbar dari perak. Yang paling rendah kedudukan di antara mereka — padahal tidak ada yang rendah di antara mereka — duduk*

di atas gundukan-gundukan kasturi dan kafur; mereka tidak merasa bahwa para penghuni kursi itu lebih baik tempat duduknya dari mereka.' Abu Hurairah berkata: 'Aku bertanya: Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita yang Mahaperkasa lagi Mahamulia?' Beliau menjawab: 'Ya, apakah kalian ragu dalam melihat matahari dan bulan pada malam purnama?' Kami menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Demikianlah kalian tidak akan ragu dalam melihat Tuhan kalian Yang Mahasuci lagi Mahatinggi, dan tidak akan tersisa di majelis itu — yakni seorang pun — kecuali Allah berbincang langsung dengannya, hingga Dia berfirman kepada seseorang di antara mereka: Wahai Fulan bin Fulan, ingatkah engkau ketika engkau berkata begini dan begitu? — Allah mengingatkannya dengan sebagian pengkhianatannya di dunia — Maka ia berkata: Wahai Tuhan, bukankah Engkau telah mengampuniku? Allah menjawab: Benar, dan dengan luasnya ampunan-Ku engkau mencapai kedudukan ini. Maka sementara mereka dalam keadaan demikian, datanglah awan dari atas mereka yang menurunkan hujan wewangian yang belum pernah mereka temukan yang seperti baunya sama sekali. Tuhan kita berfirman: Berdirilah menuju apa yang telah Aku siapkan bagi kalian berupa kemuliaan, dan ambillah apa yang kalian inginkan. Lalu kami mendatangi sebuah pasar yang dikelilingi oleh para malaikat, di dalamnya terdapat apa yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati. Maka dibawakan kepada kami apa yang kami inginkan — tidak ada jual beli di dalamnya — dan di pasar itu para penghuni surga saling berjumpa satu sama lain.' Abu Hurairah berkata: 'Maka datanglah seseorang yang berkedudukan tinggi, lalu berjumpa dengan orang yang lebih rendah darinya — padahal tidak ada yang rendah di antara mereka — dan ia kagum dengan pakaian yang dikenakan orang tersebut. Belum selesai akhir

perkataannya, tiba-tiba ia melihat bahwa ia telah mengenakan yang lebih indah dari itu; karena tidak sepatutnya seorang pun bersedih di dalamnya. Kemudian kami kembali ke tempat-tempat tinggal kami, lalu kami disambut oleh pasangan-pasangan kami yang berkata: Selamat datang, sungguh engkau telah datang sedangkan padamu terdapat kecantikan yang melebihi ketika engkau meninggalkan kami. Maka ia berkata: Sesungguhnya kami hari ini telah duduk bersama Tuhan kami yang Mahakuasa, dan sudah sepantasnya kami kembali dalam keadaan seperti ini."

At-Tirmidzi berkata: "Ini adalah hadits gharib, kami tidak mengetahuinya kecuali dari jalur ini." Dan Suwaid bin Amr telah meriwayatkan dari Al-Awza'i sebagian dari hadits ini.

Aku berkata: Ibnu Battah telah meriwayatkan hadits ini dalam Al-Ibanah dengan sanad-sanad yang sahih: dari Abu Al-Mughirah Abdul Quddus bin Al-Hajjaj, dari Al-Awza'i; dan dari Muhammad bin Katsir, dari Al-Awza'i; dan dari Abdullah bin Shalih: Al-Haqal menceritakan kepada kami, dari Al-Awza'i, ia berkata: "Aku diberitahu bahwa Sa'id bin Al-Musayyab bertemu dengan Abu Hurairah, lalu berkata: 'Aku memohon kepada Allah agar mengumpulkan aku dan engkau di pasar surga'" — dan ia menyebutkan hadits tersebut seperti yang telah lalu.

Hal ini menunjukkan bahwa hadits tersebut terpelihara dari Al-Awza'i. Namun dalam sebagian riwayat ia menyebutkan nama orang yang menceritakan hadits tersebut kepadanya, sedangkan dalam riwayat-riwayat yang lain ia tidak menyebutkan namanya. Wallahu a'lam.

Kandungan hadits ini menunjukkan bahwa para istri tidak ikut bersama suami-suami mereka dalam Jumat akhirat maupun

di pasarnya. Namun hal itu tidak meniadakan bahwa para wanita melihat Allah di tempat-tempat tinggal mereka; karena para lelaki telah menjelaskan bertambahnya keindahan dan kecantikan mereka dengan duduk bersama Yang Mahakuasa, sementara para wanita pun turut merasakan bertambahnya keindahan dan kecantikan tersebut, sebagaimana telah lalu dalam hadits-hadits yang paling sahih.

Pasal:

Yang mendorong penulisan tulisan ini adalah: bahwa sebagian ahli fikih pernah bertanya kepadaku beberapa waktu lalu, demi kepentingan para istrinya: apakah kaum wanita mukminah akan melihat Allah di akhirat?

Maka aku menjawab dengan apa yang terlintas dalam benakku saat itu: bahwa yang tampak jelas adalah mereka memang akan melihat-Nya. Aku menyebutkan kepadanya bahwa Abu Bakr telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa mereka akan melihat-Nya pada hari-hari raya, bahwa hadits-hadits tentang ru'yah (melihat Allah) mencakup seluruh kaum mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, demikian pula perkataan para ulama; bahwa makna pun menghendaki hal itu berdasarkan penelusuran; dan hal-hal lain yang tidak terlintas dalam benakku saat itu.

Telah terlintas dalam benakku mengenai apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa sebab hal itu adalah: ru'yah yang biasa dan umum di akhirat akan terjadi sesuai dengan shalat-shalat umum yang biasa dilakukan. Karena kaum laki-laki telah disyariatkan bagi mereka di dunia untuk berkumpul guna berdzikir kepada Allah, bermunajat kepada-Nya, saling berpandangan melalui hati, dan menikmati perjumpaan dengan-Nya dalam shalat

setiap Jumat, maka ditetapkanlah bagi mereka di akhirat suatu perkumpulan setiap Jumat untuk bermunajat kepada-Nya, menyaksikan-Nya, dan menikmati perjumpaan dengan-Nya.

Dan karena sunnah telah berlaku bahwa para wanita diperintahkan untuk keluar pada hari raya, bahkan para gadis yang baru baligh dan wanita yang sedang haid sekalipun, dan pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam umumnya para wanita mukminah keluar pada hari raya, maka ditetapkanlah hari raya mereka di akhirat berupa ru'yah sesuai dengan kadar hari raya mereka di dunia.

Hal itu semakin dikuatkan dalam pandanganku oleh apa yang diriwayatkan dalam Shahihain dari *Jarir bin Abdillah al-Bajali*, ia berkata: *Kami sedang duduk bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam ketika beliau memandang ke bulan pada malam purnama, lalu bersabda: "Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini, tanpa berdesak-desakan dalam melihatnya. Maka jika kalian mampu untuk tidak terkalahkan dalam mengerjakan shalat sebelum matahari terbit dan shalat sebelum matahari terbenam, lakukanlah."* Kemudian beliau membaca: *"Dan bertasbihlah memuji Tuhanmu sebelum matahari terbit dan sebelum matahari terbenam."*

Hadits ini termasuk hadits yang paling sahih di muka bumi, yang diterima dengan penerimaan bulat dan disepakati oleh para ahli hadits dan seluruh Ahlus Sunnah.

Aku melihat bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberitahukan kepada kaum mukmin bahwa mereka akan melihat Tuhan mereka, lalu beliau mengiringinya dengan sabda: *"Maka jika kalian mampu untuk tidak terkalahkan dalam*

mengerjakan shalat sebelum matahari terbit dan shalat sebelum matahari terbenam, lakukanlah."

Sudah diketahui bahwa pengikatan suatu hukum kepada suatu sifat, atau suatu sifat kepada suatu hukum dengan huruf fa' (maka), menunjukkan bahwa sifat tersebut adalah illat (sebab) bagi hukum tersebut. Terlebih lagi, makna semata-mata urutan waktu di sini adalah mustahil; karena ru'yah dalam hadits ini disebutkan sebelum dorongan untuk mengerjakan dua shalat, padahal ru'yah itu ada di akhirat, sedangkan dorongan tersebut ada sebelumnya di dunia.

Adapun pengertian "ta'qib" (urutan) yang dimaksud oleh para ahli nahwu bukanlah bahwa pengucapan kata kedua terjadi setelah kata pertama; karena hal itu terjadi dengan huruf fa' maupun tanpanya, dan dengan semua huruf athaf lainnya. Yang mereka maksudkan adalah bahwa makna kedua terjadi segera setelah makna pertama. Jika kamu berkata: "Zaid berdiri maka Amr (berdiri)," ini menunjukkan bahwa berdirinya Amr terjadi segera setelah berdirinya Zaid dalam kenyataannya; bukan sekadar bahwa si pembicara mengucapkan kalimat kedua setelah kalimat pertama.

Hal ini sudah mapan di kalangan para ahli fikih dalam ushul fikih dan dapat dipahami dari bahasa Arab. Jika dikatakan: "Ini adalah orang yang saleh, maka muliakanlah ia," dipahami dari itu bahwa kesalehan adalah sebab bagi perintah untuk memuliakannya, sehingga jika setelahnya kita melihat orang saleh lain, dapat dikatakan pula: "Ini juga orang yang saleh, tidakkah kamu memuliakannya?" Jika tidak dilakukan, maka hukumnya mesti berubah karena ada penghalang, atau jika tidak demikian maka itu dianggap kontradiksi.

Demikian pula ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak seorang pun di antara kalian melainkan Tuhannya akan berbicara kepadanya tanpa ada perantara dan tanpa penerjemah antara dirinya dengan Tuhannya. Ia memandang ke sebelah kanannya, tidak melihat kecuali apa yang telah dilakukannya. Ia memandang ke sebelah kirinya, tidak melihat kecuali apa yang telah dilakukannya. Ia memandang ke depan, maka neraka menghadangnya. Barangsiapa di antara kalian mampu melindungi dirinya dari neraka meski dengan sepotong kurma, lakukanlah. Jika tidak mampu, maka dengan sepatah kata yang baik."*

Dipahami dari hadits ini bahwa dorongannya untuk menjaga diri dari neraka di sini adalah karena mereka akan menghadapi neraka saat berjumpa dengan Tuhan, meskipun ada sebab lain pula.

Demikian pula ketika Ibnu Masud berkata: *"Bersegeralah menuju Jumat, karena Allah menampakkan diri kepada penghuni surga setiap Jumat di atas bukit-bukit dari kasturi, dan kedekatan mereka kepada-Nya sesuai dengan kecepatan mereka di dunia dalam menghadiri Jumat."* Orang-orang memahami dari ini bahwa menginginkan pahala tersebut adalah sebab bagi perintah bersegera menuju surga.

Demikian pula jika dikatakan: "Besok sang amir akan memutuskan perkara di antara manusia atau membagi-bagikan sesuatu kepada mereka, maka siapa yang mau hendaklah hadir," dipahami dari itu bahwa perintah hadir adalah demi mengambil bagian dari keputusannya atau pembagiannya. Ini sudah jelas.

Kemudian, sifat yang menghendaki hukum ini terkadang merupakan sebab yang mendahului hukum baik secara akal maupun dalam kenyataan, seperti dalam firman-Nya: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."** (Al-Maidah: 38)

Dan terkadang hukumnya mendahului dalam ilmu dan kehendak, namun terlambat dalam kenyataan, seperti dalam perkataanmu: "Sang amir akan hadir besok," di mana kehadiran amir itu dibayangkan dan dimaksudkan sebelum perintah untuk ikut hadir bersamanya, meskipun kehadirannya terjadi setelah perintah tersebut. Ini disebut illat ghaiyyah (tujuan akhir), dan para ahli fikih menyebutnya hikmah hukum; ia adalah sebab dalam kehendak dengan segala implikasinya, dan implikasinya adalah sebab bagi keberadaannya.

Dalam ta'llil (pengungkapan illat), terkadang ungkapan itu sendiri berupa hikmah yang ada, sehingga lahiriahnya seolah illat datang belakangan dari yang ber-illat, padahal sesungguhnya illatnya adalah keinginan terhadap hikmah tersebut dan menginginkannya. Keinginan akan kesehatan dan menginginkannya mendahului keinginan untuk melakukan sebab-sebabnya, sedangkan sebab-sebab yang dilakukan itu mendahului kesehatan dalam kenyataan. Contoh-contohnya banyak.

Seperti firman-Nya: **"Maka apabila kamu membaca Al-Quran, mintalah perlindungan kepada Allah."** (An-Nahl: 98), **"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah."** (Al-Maidah: 6), dan dikatakan: "Jika kamu berhaji, maka berbekallah."

Maka sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian, maka jika kalian*

mampu untuk tidak terkalahkan dalam dua shalat... lakukanlah," menunjukkan bahwa menjaga dua shalat itu adalah demi mengharapkan ru'yah ini, dan menunjukkan bahwa menjaganya adalah sebab untuk ru'yah tersebut. Ini tidak menghalangi bahwa menjaganya juga mendatangkan pahala lain dan diperintahkan karenanya, serta bahwa menjaganya adalah sebab untuk pahala lain itu, dan bahwa ru'yah memiliki sebab lain; karena mengaitkan satu hukum dengan beberapa illat, dan satu illat menghendaki beberapa hukum, adalah hal yang diperbolehkan.

Begitu pula umumnya hadits-hadits janji (wa'd), seperti dalam sabdanya: *"Barangsiapa shalat dua rakaat tanpa berbicara kepada dirinya sendiri di dalamnya, diampuni dosa-dosanya yang telah lalu. Dan barangsiapa berhaji ke Baitullah ini lalu tidak berkata kotor dan tidak berbuat kefasikan, ia kembali dari dosa-dosanya seperti hari ia dilahirkan oleh ibunya."* Dan sabdanya: *"Seorang wanita tidak boleh dinikahi bersama bibi dari pihak ayahnya maupun bibi dari pihak ibunya; karena jika kalian melakukan itu, kalian telah memutus tali silaturahmi kalian."* Dan sebagainya. Ini menunjukkan bahwa shalat dua rakaat itu adalah sebab pengampunan, demikian pula haji yang mabrur, meskipun pengampunan memiliki sebab-sebab lain.

Makna ini semakin dikuatkan oleh firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, mereka mengharapkan wajah-Nya."** (Al-An'am: 52)

Doa ini telah ditafsirkan sebagai shalat Subuh dan Ashar. Dan karena Allah mengabarkan bahwa mereka mengharapkan wajah-Nya dengan dua shalat ini, serta mengabarkan dalam hadits ini bahwa mereka akan memandang-Nya, maka dorongan kepada

mereka untuk melakukan dua shalat ini sesuai dengan makna bahwa siapa yang mengharapkan wajah-Nya akan memandang wajah-Nya Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi.

Kemudian, tatkala hal itu digabungkan dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya bahwa shalat Jumat adalah sebab ru'yah pada waktunya, demikian pula shalat Id, maka sesualah bahwa dua shalat ini yang merupakan shalat paling utama dengan waktu paling utama, layak menjadi sebab bagi pahala paling utama pada waktu paling utama. Karena shalat adalah amal yang paling utama, dan yang paling utama di antara shalat-shalat pada waktu yang paling utama, layak menjadi sebab bagi pahala yang paling utama pada waktu yang paling utama.

Terlebih lagi, terdapat hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari Israil, dari Tsuwair bin Abi Fakhtah, ia berkata: *Aku mendengar Ibnu Umar berkata: "Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: 'Sesungguhnya penghuni surga yang paling rendah kedudukannya adalah orang yang memandang kebun-kebunnya, istri-istrinya, kenikmatan-kenikmatannya, pelayan-pelayannya, dan ranjang-ranjangnya sejauh perjalanan seribu tahun. Dan yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang memandang wajah-Nya pagi dan petang.'" Kemudian Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam membaca: "Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, memandang kepada Tuhannya." (Al-Qiyamah: 22-23)*

At-Tirmidzi berkata: Hadits ini telah diriwayatkan dari beberapa jalur dari Israil, dari Tsuwair, dari Ibnu Umar secara marfu'. Dan Abdulmalik bin Abjar meriwayatkannya dari Tsuwair, dari Mujahid, dari Ibnu Umar secara mauquf. Ubaidullah al-Asyja'i meriwayatkannya dari Sufyan, dari Tsuwair, dari Mujahid, dari Ibnu

Umar sebagai perkataannya sendiri (mauquf) tanpa me-marfu'kannya.

At-Tirmidzi berkata: Kami tidak mengetahui seorang pun yang menyebut Mujahid di dalamnya selain Tsuwair. Dan aku mengira pernah dikatakan mengenai firman-Nya: **"Dan bagi mereka rezeki mereka di dalamnya setiap pagi dan petang."** (Maryam: 62), bahwa di antara maknanya adalah memandang kepada Allah.

Diriwayatkan dalam hal itu sebuah hadits marfu' yang diriwayatkan oleh ad-Daraquthni dalam kitab "Ar-Ru'yah": telah menceritakan kepada kami Abu Ubaid Qasim bin Ismail adh-Dhabbi, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Muhammad bin Marzuq al-Bashri, telah menceritakan kepada kami Hani' bin Yahya, telah menceritakan kepada kami Shalih al-Mishri, dari Abbad al-Munqari, dari Maimun bin Siyah, dari *Anas bin Malik*, bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam membacakan kepadanya ayat ini: "Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, memandang kepada Tuhannya," (Al-Qiyamah: 22-23) lalu bersabda: "Demi Allah, Allah tidak menghapusnya sejak Dia menurunkannya. Mereka mengunjungi Tuhan mereka Yang Maha Suci lagi Maha Tinggi, lalu diberi makan, diberi minum, diberi wewangian, diberi tunggangan, dan diangkatlah hijab antara mereka dengan-Nya, sehingga mereka memandang-Nya dan Dia memandang mereka. Itulah firman-Nya: 'Dan bagi mereka rezeki mereka di dalamnya setiap pagi dan petang.'"* (Maryam: 62)

Abul Faraj Ibnul Jauzi menyebutkan hadits ini dalam "Al-Maudhu'at" dan berkata: Ini tidak sahih; di dalamnya ada Maimun bin Siyah. Ibnu Hibban berkata: Ia menyendiri dalam meriwayatkan hadits-hadits mungkar dari para perawi terkenal, tidak dapat

dijadikan hujah jika menyendiri. Dan di dalamnya ada Shalih al-Mishri, yang oleh an-Nasa'i dikatakan: matruk al-hadits (ditinggalkan haditsnya).

Aku katakan: Adapun Maimun bin Siyah, al-Bukhari dan an-Nasa'i telah mengeluarkan riwayatnya, dan Abu Hatim ar-Razi berkata tentangnya: tsiqah (terpercaya). Cukuplah bagimu tiga hal ini. Sedangkan dari Ibnu Muin, ia berkata tentangnya: dhaif (lemah); namun ucapan seperti ini dikatakan oleh Ibnu Muin terhadap banyak perawi yang sebenarnya tsiqah. Adapun perkataan Ibnu Hibban, maka di dalamnya terdapat bid'ah dalam jarh (kritik perawi).

Maka tatkala dalam hadits Ibnu Umar yang telah disebutkan terdapat janji bagi yang paling tinggi kedudukannya berupa (ru'yah) "pagi dan petang," dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam telah menjadikan shalat pagi dan petang sebagai sebab "ru'yah," serta shalat Jumat sebagai sebab "ru'yah" pada waktunya; ditambah dengan kesesuaian yang ada dalam shalat dengan ru'yah itu, maka pengetahuan tentang keseluruhan hal ini memberikan dugaan kuat bahwa dua shalat tersebut adalah sebab bagi ru'yah pada waktunya di akhirat. Wallahu a'lam bi haqiqatil hal (Allah lebih mengetahui hakikat perkaranya).

Tatkala hal ini telah terlintas dalam benakku, dan para wanita berserikat dengan kaum laki-laki dalam sebab amal, maka mereka pun berserikat dalam pahalanya. Dan tatkala keikutsertaan dalam shalat Jumat tidak ada bagi mereka, maka keikutsertaan dalam ru'yah di akhirat pun tidak ada. Namun tatkala keikutsertaan dalam shalat Id ada bagi mereka, maka keikutsertaan dalam pahalanya pun ada.

Kemudian setelah waktu yang cukup lama, muncullah pembicaraan mengenai "masalah" ini, sementara aku telah melupakan sebagian dari apa yang telah aku sebutkan pertama kali, sehingga perlu untuk mengulang apa yang telah aku sebutkan sebelumnya.

Dikatakan kepadaku: Hadits itu menunjukkan bahwa dua shalat tersebut adalah sebagian dari sebab "ru'yah," bukan keseluruhan sebabnya; dengan bukti bahwa orang yang mengerjakan keduanya namun tidak mengerjakan shalat Zuhur dan Ashar tidak berhak mendapat ru'yah.

Dikatakan pula kepadaku: Hadits itu menunjukkan bahwa dua shalat itu adalah sebab secara umum, sehingga boleh jadi dua shalat itu adalah sebab ru'yah pada hari Jumat. Namun bagaimana mungkin, sementara telah dikatakan bahwa yang paling tinggi di surga adalah yang melihat Allah dua kali? Bagaimana mungkin orang-orang yang menjaga dua shalat itu adalah yang paling tinggi?

Aku menjawab: Lahirlah hadits menunjukkan bahwa dua shalat inilah yang menjadi sebab "ru'yah" ini, berdasarkan kaidah yang telah aku sebutkan dalam masalah perempuan tadi. Kemudian, terkadang yang dikehendaki tidak terwujud dari yang menghendakinya karena adanya penghalang, dan itu tidak mengurangi kedudukan yang menghendakinya itu, sebagaimana berlaku dalam semua hadits janji. Karena ketika dikatakan: *"Barangsiapa shalat di dua waktu sejuk (Subuh dan Ashar), ia masuk surga," "Barangsiapa melakukan demikian ia masuk surga,"* ini menunjukkan bahwa amal tersebut adalah sebab masuk surga, meskipun terkadang yang dikehendaki tidak terwujud karena kekafiran atau kefasikan.

Maka siapa yang meninggalkan shalat Zuhur, atau berzina, atau mencuri, dan semacamnya, ia adalah orang fasik. Orang fasik tidak berhak mendapat janji masuk surga, seperti halnya orang kafir. Demikian pula hadits-hadits ancaman (wa'id): jika dikatakan "Barangsiapa melakukan demikian ia masuk neraka," maka yang dikehendaki tidak terwujud bagi orang yang bertaubat, bagi orang yang memiliki kebaikan-kebaikan yang menghapus keburukan-keburukannya, dan bagi selain mereka.

Diperbolehkan pula bahwa ru'yah memiliki sebab lain. Maka keberadaan sesuatu sebagai sebab tidak menghalangi tidak terwujudnya hukum karena adanya penghalang, dan tidak menghalangi adanya sebab lain bagi ru'yah.

Kemudian aku katakan: Mengerjakan sisa ibadah-ibadah wajib, baik itu termasuk bagian dari sebab maupun sebagai syarat bagi sebab ini: perkara ini dekat (tidak jauh berbeda), dan itu adalah perselisihan lafzhi (perbedaan istilah semata). Karena pembicaraan ini hanya berlaku bagi orang yang telah memenuhi sisa syarat-syarat janji dan tidak ada penghalang padanya.

Tidak boleh dikatakan bahwa keperempuanan adalah penghalang dari berlakunya janji, atau bahwa kelaki-lakian adalah syaratnya; karena hal ini, jika ada dalil syar'i yang menunjukkannya sebagaimana ada dalil yang menunjukkan bahwa mengerjakan sisa ibadah wajib adalah syarat, maka kami terima. Namun dengan semata-mata kemungkinan, tidak boleh meninggalkan tuntutan dan konsekuensi lafaz hanya karena kemungkinan. Bahkan kapan saja keumuman lafaz dan keumuman illat telah terbukti, wajib untuk menetapkan konsekuensinya selama tidak ada dalil yang menyelisihinya. Dan tidak terbukti bahwa kelaki-lakian adalah syarat maupun bahwa keperempuanan adalah penghalang;

sebagaimana tidak ada pengaruh bagi ke-Arab-an, ke-non-Arab-an, berkulit hitam, maupun berkulit putih dalam hal itu.

Demikian pula hadits tersebut menunjukkan bahwa "orang-orang yang pertengahan" (muqtashidin) turut serta bersama "orang-orang yang terdahulu" (sabiqin) dalam inti dari melihat Allah, meskipun orang-orang yang terdahulu memiliki kelebihan berupa derajat dan pahala yang lebih tinggi. Atau bisa jadi maknanya mencakup keduanya secara merata. Maka dari sisi ini, hal ini menjadi bukti bahwa kedua shalat tersebut merupakan sebab bagi terjadinya ru'yah (melihat Allah). Adanya sebab meniscayakan adanya akibat, kecuali jika syaratnya tidak terpenuhi atau terdapat penghalang-penghalangnya. Adapun syarat-syarat dan penghalang-penghalang itu memerlukan dalil tersendiri.

Adapun mengenai keberatan bahwa kedua shalat ini merupakan sebab bagi ru'yah secara umum—meskipun hanya pada hari Jumat—maka dikatakan: hal itu tidak menafikan bahwa para wanita pun dapat melihat-Nya secara umum, meskipun bukan pada hari Jumat. Dan itulah yang dimaksud.

Kemudian dikatakan pula: keseluruhan hadits-hadits yang telah disebutkan sebelumnya mengandung pengertian bahwa ru'yah terjadi pada saat beramal di dunia. Maka apabila dikatakan bahwa ru'yah itu terjadi di waktu pagi dan petang, dan sebabnya adalah shalat Shubuh dan shalat Isya, maka hal ini secara lahir sesuai dengan apa yang kami katakan. Yang diklaim di sini adalah kejelasan makna lahir, bukan kepastian mutlak.

Adapun pernyataan bahwa "ru'yah dua kali" itu diperuntukkan bagi penghuni surga tertinggi, dan bahwa orang yang mengerjakan kedua shalat tersebut belum tentu termasuk penghuni surga

tertinggi—maka hal ini tidak menolak apa yang telah kami sebutkan. Sebab kedua kemungkinan itu dapat menjadi jalan keluar bagi dalil yang ada, namun Allah lebih mengetahui mana yang benar-benar terjadi di antara keduanya.

Kemungkinannya adalah bahwa sebab ru'yah itu adalah pelaksanaan kedua shalat tersebut sesuai dengan cara yang diperintahkan Allah, baik secara batin maupun lahir—bukan shalat yang dilakukan oleh kebanyakan orang. Tidakkah engkau memperhatikan hadits Ammar bin Yasir dari Nabi shalallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya seseorang bisa saja pulang dari shalatnya, namun yang dicatat untuknya hanyalah seperempatnya, seperlimanya, seperenamnya—hingga beliau bersabda—sepersepuluhnya."* (Diriwayatkan oleh Abu Dawud.)

Maka shalat yang diterima itulah yang menjadi sebab pahala, dan shalat yang diterima adalah shalat yang dicatat sepenuhnya bagi pelakunya. Nabi shalallahu alaihi wa sallam telah menjelaskan bahwa di antara orang-orang yang shalat ada yang tidak dicatat baginya kecuali sebagian saja. Maka orang yang demikian tidak berhak atas pahala yang diperoleh orang yang shalatnya diterima Allah dan dicatat seluruhnya.

Berdasarkan hal ini, hampir tidak ada yang masuk dalam cakupan hadits tersebut kecuali para shiddiqin atau sebagian kecil dari selain mereka. Dan di antara para wanita pun ada yang termasuk shiddiqat (para wanita yang sangat jujur dan lurus).

Boleh jadi orang yang memiliki shalat-shalat sunnah yang dapat menambal kekurangan shalat wajibnya juga termasuk dalam cakupan hadits tersebut, sebagaimana disebutkan dalam

hadits Abu Hurairah yang marfu': *"Sesungguhnya shalat-shalat sunnah menambal shalat-shalat wajib pada hari kiamat."*

Berdasarkan hal ini, maka orang-orang yang termasuk dalam cakupan ini adalah kebanyakan orang yang menjaga shalat-shalatnya, dan mereka inilah penghuni surga yang tertinggi. Sebab kebanyakan umat Muhammad shalallahu alaihi wa sallam tidak menjaga shalat-shalatnya; bahkan di antara mereka ada yang mengakhirkan beberapa shalat dari waktunya, ada yang meninggalkan sebagian kewajibannya, dan ada pula yang meninggalkan sebagian shalat secara keseluruhan. Sedangkan umat-umat sebelum kita tidak memiliki bagian dari kedua shalat ini.

Seandainya dikatakan bahwa setiap orang yang mengerjakan kedua shalat ini akan masuk surga, dalam keadaan apapun ia diampuni dan mendapat pahala ini—maka hal itu mungkin saja dalam kekuasaan Allah, dan hadits tersebut pun tidak menafikannya. Sebab, paling tidak yang ada dalam hadits itu adalah bahwa mereka termasuk penghuni surga yang tertinggi. Sementara "tertinggi" dan "terendah" adalah urusan yang bersifat relatif (nisbi). Maka benar pula dikatakan bahwa penghuni tiga surga itu termasuk yang tertinggi di antara penghuni lima surga lainnya, dan benar pula bahwa kebanyakan penghuni surga lebih tinggi dibandingkan mereka yang ada di bawahnya. Sebagian dari hal ini masih perlu dikaji lebih lanjut, dan Allah lebih mengetahui hakikat kebenaran perkaranya.

Namun maksudnya adalah bahwa hal ini tidak menafikan apa yang telah kami sebutkan. Dan semua ini seandainya hadits "dua kali" itu layak untuk dijadikan penolak terhadap dalil yang kami

kemukakan—padahal ia tidak layak untuk itu, mengingat adanya perbedaan dalam sanadnya.

Ketika pembicaraan kembali berlanjut untuk kedua kalinya mengenai "melihatnya para wanita kepada Tuhan mereka di akhirat," aku mengemukakan sejumlah dalil yang akan aku sebutkan di sini, beserta sanggahan-sanggahan yang diajukan kepadaku maupun yang tidak, hingga persoalan ini menjadi jelas. Maka aku katakan:

Dalil bahwa para wanita akan melihat Allah adalah bahwa nash-nash yang memberitakan tentang ru'yah di akhirat bagi orang-orang beriman mencakup para wanita, baik secara lafaz maupun makna. Tidak ada sesuatu pun yang menghalangi keumuman ini sehingga mengharuskan pengecualian mereka darinya. Oleh karena itu, wajib berpegangan kepada dalil yang selamat dari penolak yang sebanding.

Seandainya ditanyakan kepada kita: "Apa dalil bahwa orang-orang Persia akan melihat Allah? Atau bahwa orang-orang bertubuh tinggi dari kalangan laki-laki akan melihat Allah? Atau apa dalil bahwa wanita-wanita Habasyah akan keluar dari neraka?" maka keumuman seperti ini dalam hal-hal tersebut sudah sangat mencukupi, kecuali jika ditakhsis (dibatasi). Kemudian perlu diketahui bahwa keumuman yang bersanad dan bebas dari penerimaan takhsis hampir dapat dikatakan bersifat pasti dalam cakupannya, bahkan bisa jadi benar-benar pasti.

Adapun "nash-nash yang umum," seperti yang terdapat dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim) dari Abu Hurairah: **"Bahwa orang-orang berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kita akan**

melihat Tuhan kita pada hari kiamat?' Beliau bersabda: 'Apakah kalian ragu-ragu dalam melihat bulan pada malam purnama ketika tidak ada awan yang menghalanginya?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Apakah kalian ragu-ragu dalam melihat matahari ketika tidak ada awan yang menghalanginya?' Mereka menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Maka sesungguhnya kalian akan melihat-Nya demikian pula. Manusia dikumpulkan pada hari kiamat, lalu Dia berfirman: Barangsiapa menyembah sesuatu hendaklah ia mengikutinya. Maka di antara mereka ada yang mengikuti matahari, ada yang mengikuti bulan, dan ada yang mengikuti thagut-thagut. Sedangkan umat ini tetap tinggal di sini bersama orang-orang munafik yang ada di dalamnya. Lalu Allah datang kepada mereka dalam rupa yang berbeda dari rupa yang mereka kenal, dan mereka berkata: Kami berlindung kepada Allah darimu, ini tempat kami hingga Tuhan kami Yang Maha Mulia dan Maha Agung datang kepada kami. Maka apabila Tuhan kami Yang Maha Mulia dan Maha Agung datang, kami pasti mengenali-Nya. Maka Dia datang kepada mereka dalam rupa yang mereka kenal, lalu berfirman: Akulah Tuhan kalian. Mereka pun berkata: Engkau adalah Tuhan kami, lalu mereka mengikuti-Nya. Lalu Shiratal-Mustaqim dibentangkan di atas punggung Jahannam, maka akulah dan umatku yang pertama kali melaluinya. Tidak ada yang berbicara pada hari itu kecuali para rasul, dan doa para rasul pada hari itu adalah: 'Ya Allah, selamatkanlah, selamatkanlah.'" Dan hadits pun dilanjutkan.

Dalam kedua kitab Shahih juga terdapat riwayat dari **Abu Said**, ia berkata: Kami berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kami akan melihat Tuhan kami pada hari kiamat?' Rasulullah shalallahu

alaihi wa sallam bersabda: 'Ya. Apakah kalian terhalang dalam melihat matahari di tengah hari yang terang benderang tanpa awan? Apakah kalian terhalang dalam melihat bulan pada malam purnama yang cerah tanpa awan?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Kalian tidak akan terhalang dalam melihat Allah Tabaraka wa Ta'ala pada hari kiamat, kecuali seperti kalian terhalang dalam melihat salah satu dari keduanya. Ketika hari kiamat tiba, seorang penyeru menyerukan agar setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah. Maka tidak ada seorang pun yang menyembah selain Allah, baik dari kalangan penyembah berhala maupun penyembah tugu-tugu, kecuali mereka berjatuh ke dalam neraka, hingga yang tersisa hanyalah orang-orang yang dahulu menyembah Allah, baik yang saleh maupun yang fasik, dan ahli kitab.' Dan hadits pun dilanjutkan dengan menyebutkan seruan kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani, hingga disebutkan: **"Hingga ketika tidak tersisa kecuali orang-orang yang dahulu menyembah Allah, baik yang saleh maupun yang fasik, maka Allah mendatangi mereka dalam rupa yang paling dekat dari rupa yang pernah mereka lihat. Dia berfirman: 'Apa yang kalian tunggu-tunggu? Setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah.' Mereka berkata: 'Wahai Tuhan kami, kami telah memisahkan diri dari orang-orang di dunia saat kami paling membutuhkan mereka, dan kami tidak bersahabat dengan mereka.' Maka Dia berfirman: 'Akulah Tuhan kalian.' Mereka berkata: 'Kami berlindung kepada Allah darimu, kami tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu apapun'—dua atau tiga kali—hingga ada sebagian dari mereka yang hampir berbalik. Lalu Dia berfirman: 'Apakah ada tanda antara kalian dan Dia sehingga kalian dapat mengenali-Nya?' Mereka menjawab: 'Ya.' Maka Dia menyingkap betis-Nya. Setiap orang yang dahulu**

sujud kepada Allah dengan ikhlas, Allah izinkan untuk sujud. Sedangkan setiap orang yang dahulu sujud karena takut dan pamer, Allah jadikan punggungnya rata (kaku), sehingga setiap kali ia hendak sujud, ia jatuh tersungkur ke belakang. Kemudian mereka mengangkat kepala-kepala mereka, dan Dia telah berubah ke dalam rupa yang pertama kali mereka lihat, lalu berfirman: 'Akulah Tuhan kalian.' Mereka berkata: 'Engkaulah Tuhan kami.' Kemudian Jembatan (Shiratal-Mustaqim) dibentangkan di atas Jahannam."

Dua hadits ini termasuk hadits-hadits yang paling shahih. Ketika **Nabi shalallahu alaihi wa sallam bersabda: "Maka sesungguhnya kalian akan melihat-Nya demikian pula; manusia dikumpulkan, lalu Dia berfirman: Barangsiapa menyembah sesuatu hendaklah ia mengikutinya"**—bukankah sudah diketahui secara pasti bahwa ini adalah khitab (seruan) kepada seluruh penghuni Padang Mahsyar, baik laki-laki maupun perempuan? Karena lafaz "manusia" (al-nas) mencakup kedua jenis, dan karena pengumpulan (hasyar) adalah sesuatu yang sama antara keduanya.

Keumuman ini tidak boleh ditakhsis, dan seandainya boleh, itu hanya dalam keadaan lemah. Sebab jumlah wanita lebih banyak daripada pria—karena telah shahih bahwa mereka lebih banyak menjadi penghuni neraka—dan telah shahih pula bahwa setiap pria penghuni surga memiliki dua istri dari kalangan wanita manusia, selain bidadari. Hal itu karena jumlah wanita penghuni surga lebih banyak dari pria, demikian pula di neraka, sehingga makhluk dari kalangan wanita lebih banyak. Lafaz umum tidak boleh dibawa kepada jumlah yang sedikit dengan meninggalkan yang banyak tanpa qarinah (indikator) yang menyertai, karena hal itu merupakan

pengelabuan dan pengaburan yang mustahil ada pada perkataan Pembuat syariat.

Kemudian sabda beliau: **"Barangsiapa menyembah sesuatu hendaklah ia mengikutinya"** adalah bentuk redaksi (shighat) yang mencakup laki-laki dan perempuan. Lalu di dalamnya terdapat keumuman maknawi, yaitu bahwa keikutsertaannya dalam mengikuti yang disembah itu didasari oleh alasan bahwa ia menyembahnya di dunia, dan alasan ini berlaku bagi kedua jenis.

Kemudian sabda beliau: **"Dan umat ini tetap tinggal di sini bersama orang-orang munafik yang ada di dalamnya"**—dan para wanita dari umat ini ada yang beriman dan ada yang munafik. **"Maka apabila Dia datang, kami mengenali-Nya"** dan sabda beliau: **"Maka Dia datang kepada mereka dalam rupa yang mereka kenal, lalu berfirman: Akulah Tuhan kalian. Mereka berkata: Engkau Tuhan kami, lalu mereka mengikuti-Nya"**—ini adalah penjelasan bagi apa yang kami sebutkan di awal hadits, bahwa mereka melihat Tuhan mereka sebagaimana mereka melihat matahari dan bulan.

Adapun kata ganti dalam sabda beliau: **"Maka Dia datang kepada mereka dalam rupa yang mereka kenal, lalu berfirman: Akulah Tuhan kalian. Mereka berkata: Engkau Tuhan kami"**—telah terbukti bahwa kata ganti itu kembali kepada umat yang di dalamnya terdapat laki-laki dan perempuan, kepada orang-orang yang menyembah-Nya yang mencakup laki-laki dan perempuan, dan kepada manusia yang bukan musyrik yang mencakup laki-laki dan perempuan. Hal ini sudah sangat jelas hingga tidak perlu ditambahi penjelasan lagi.

Kemudian sabda beliau dalam hadits Abu Said: **"Maka mereka mengangkat kepala-kepala mereka, dan Dia telah**

berubah ke dalam rupa yang pertama kali mereka lihat"—ini adalah nash bahwa para wanita di antara orang-orang yang sujud dan mengangkat kepala itu telah melihat-Nya pada tiga momen: pertama kali, di tengah, dan di akhir. Dan tentang orang-orang yang bersujud, disebutkan: **"Tidak ada yang dahulu sujud kepada Allah dengan ikhlas melainkan Allah izinkan ia untuk sujud"**—dan kata "man" (barangsiapa) mencakup laki-laki dan perempuan. Maka setiap orang yang sujud kepada Allah dengan ikhlas, baik laki-laki maupun perempuan, ia telah sujud kepada Allah dan telah melihat-Nya dalam tiga momen tersebut. Bukan di sini tempat untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan berulangnya sujud, perubahan rupa, dan sebagainya yang orang ingin mengetahuinya—yang dimaksud di sini hanyalah apa yang kita tuju.

Kemudian dalam kedua hadits tersebut terdapat pemberitaan tentang melewati Shiratal-Mustaqim, jatuhnya sebagian orang ke dalam neraka, selamatnya yang lain, kemudian syafaat bagi ahli tauhid hingga keluarnya dari neraka orang yang dalam hatinya terdapat keimanan seberat atom, lalu mereka masuk surga dan disebut "al-Jahannamiyyun" (orang-orang yang pernah masuk neraka). Bukankah semua ini berlaku umum bagi laki-laki dan perempuan? Ataukah orang-orang yang melewati Shiratal-Mustaqim, yang sebagiannya jatuh ke neraka kemudian ada yang mendapat syafaat, itu hanya laki-laki saja? Seandainya seseorang meminta nash khusus tentang wanita dalam hal-hal seperti ini, bukankah itu merupakan pemaksaan yang sudah sangat nyata?

Demikian pula, Muslim meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Abu Zubair, bahwa ia mendengar Jabir ditanya tentang al-wurud

(melewati Shirath), lalu ia berkata: *"Kita datang pada hari kiamat di atas tempat yang demikian dan demikian—perhatikanlah mana yang lebih tinggi dari manusia—ia berkata: Maka umat-umat dipanggil bersama berhala-berhala mereka dan apa yang dahulu mereka sembah, yang pertama kemudian yang berikutnya. Kemudian Tuhan kita mendatangi kita setelah itu, lalu berfirman: 'Apa yang kalian tunggu-tunggu?' Mereka menjawab: 'Kami menunggu Tuhan kami.' Dia berfirman: 'Akulah Tuhan kalian.' Mereka berkata: 'Hingga kami melihat-Mu.' Maka Dia menampakkan diri kepada mereka sambil tertawa. Ia berkata: Maka mereka bergerak mengikuti-Nya, dan setiap manusia di antara mereka—munafik maupun mukmin—diberi cahaya. Kemudian mereka mengikuti-Nya, dan di atas jembatan Jahannam terdapat pengait-pengait dan duri-duri yang menangkap siapa yang dikehendaki Allah. Kemudian cahaya orang-orang munafik padam, lalu orang-orang mukmin pun selamat."* Dan hadits dilanjutkan dengan menyebutkan masuknya ke surga dan syafaat.

Bukankah ini sudah jelas bahwa Dia menampakkan diri kepada seluruh umat? Sebagaimana seluruh umat diberi cahaya mereka, kemudian seluruh "orang-orang beriman"—baik laki-laki maupun perempuan—cahaya mereka tetap ada. Demikian pula seluruh makna dalam hadits ini mencakup kedua golongan secara pasti dan meyakinkan.

Hadits ini adalah hadits marfu' yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan lainnya dengan sanad yang serupa dengan sanad Muslim, dan di dalamnya disebutkan dari Nabi shalallahu alaihi wa sallam hal-hal yang menunjukkan bahwa Jabir mendengar semuanya dari beliau. Hadits ini juga diriwayatkan dari berbagai jalur yang shahih dari Jabir dari Nabi shalallahu alaihi wa sallam secara marfu'. Hadits ini juga diriwayatkan dengan sanad yang

baik dari hadits Ibnu Mas'ud secara marfu' kepada Nabi shalallahu alaihi wa sallam, dengan redaksi yang lebih panjang dari hadits-hadits lainnya, dan diriwayatkan pula dari berbagai jalur.

Dalam hadits **Abu Razin al-Uqaili** yang masyhur dari berbagai jalur, ia berkata: *"Kami berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah masing-masing dari kami akan melihat Tuhannya pada hari kiamat?' Beliau bersabda: 'Apakah masing-masing dari kalian dapat melihat bulan ketika berdua saja dengannya?' Mereka menjawab: 'Ya.' Beliau bersabda: 'Maka Allah jauh lebih agung.'"*

Sabda beliau: **"Masing-masing dari kalian akan melihat Tuhannya"** seperti sabda beliau: *"Masing-masing dari kalian adalah pemimpin dan masing-masing dari kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya: seorang laki-laki adalah pemimpin dalam keluarganya dan ia bertanggung jawab atas yang dipimpinnya, seorang wanita adalah pemimpin atas harta suaminya dan ia bertanggung jawab atas yang dipimpinnya"*—ini adalah salah satu lafaz yang paling mencakup dan menyeluruh.

Termasuk dalam hal ini adalah sabda beliau: **"Masing-masing dari kalian akan melihat Tuhannya berdua saja dengan-Nya"**, **"Tidak seorang pun dari kalian kecuali Tuhannya akan menyendiri bersamanya sebagaimana seseorang dari kalian menyendiri dengan bulan"**, dan **"Tidak ada seorang pun dari kalian kecuali Tuhannya akan berbicara kepadanya, tidak ada perantara dan tidak ada penerjemah antara dirinya dan Dia"**—dan selain itu dari hadits-hadits shahih dan hasan yang secara tegas menyatakan bahwa seluruh manusia, laki-laki maupun perempuan, berserikat dalam perkara-perkara ini: "hisab," "ru'yah," "menyendiri bersama Allah," dan "berbicara dengan-Nya."

Demikian pula hadits-hadits tentang "melihat-Nya—Subhanahu—di surga," seperti yang diriwayatkan Muslim dalam Shahih-nya dari Shuhaib, ia berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: 'Apabila penghuni surga masuk surga dan penghuni neraka masuk neraka, seorang penyeru menyerukan: Wahai penghuni surga, sesungguhnya kalian memiliki janji di sisi Allah yang ingin Dia penuhi. Mereka berkata: Apakah itu? Bukankah Dia telah memberatkan timbangan-timbangan kami, memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke surga, dan menyelamatkan kami dari neraka? Maka tabir disingkap, lalu mereka memandang kepada Allah. Maka tidak ada sesuatu pun yang diberikan kepada mereka yang lebih mereka cintai daripada memandang kepada-Nya. Dan itulah az-ziyadah (tambahan).'"*

Sabda beliau: **"Apabila penghuni surga masuk surga dan penghuni neraka masuk neraka"** mencakup laki-laki dan perempuan; sebab lafaz "penghuni" (ahl) mencakup kedua jenis. Juga karena telah diketahui bahwa para wanita termasuk penghuni surga.

Sabda beliau: **"Wahai penghuni surga, sesungguhnya kalian memiliki janji di sisi Allah yang ingin Dia penuhi"** adalah seruan kepada seluruh penghuni surga yang telah masuk ke dalamnya dan dijanjikan dengan balasan—dan dalam hal ini seluruh wanita mukallaf telah masuk ke dalamnya.

Demikian pula ucapan mereka: "Bukankah Dia telah memberatkan dan memutihkan dan memasukkan dan menyelamatkan" mencakup kedua jenis.

Sabda beliau: **"Maka tabir disingkap, lalu mereka memandang kepada-Nya"**—kata ganti di sini kembali kepada apa yang telah disebutkan, dan itu mencakup kedua jenis.

Kemudian dalil ayat adalah dalil lain; karena Allah Subhanahu berfirman (Al-Yunus: 26): **"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada balasan yang paling baik (al-husna) dan tambahannya (ziyadah)."** Dan sudah diketahui bahwa para wanita termasuk orang-orang yang berbuat baik. Kemudian firman-Nya selanjutnya (Al-Yunus: 26): **"Mereka itulah penghuni surga"**—ini menghendaki bahwa penghuni surga terbatas pada mereka, sementara para wanita termasuk penghuni surga. Maka wajib mereka masuk dalam golongan "mereka itu," dan "mereka itu" adalah isyarat kepada orang-orang yang mendapat al-husna dan ziyadah. Maka wajib pula para wanita masuk dalam orang-orang yang mendapat al-husna dan ziyadah. Dan hal ini menghendaki bahwa setiap orang yang termasuk penghuni surga dijanjikan dengan "tambahan atas al-husna" yang merupakan memandang kepada Allah Subhanahu. Tidak ada seorang pun yang dikecualikan dari itu kecuali dengan dalil. Dan "ru'yah yang umum" ini tidak dibatasi dengan waktu tertentu, bahkan bisa jadi terjadi setelah mereka masuk surga sebelum mereka menetap di tempat-tempat tinggal mereka—dan Allah lebih mengetahui kapan waktunya.

Demikian pula ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan makna "melihat Allah", seperti firman-Nya dalam surat Al-Qiyamah ayat 22-25:

"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, memandang kepada Tuhannya. Dan wajah-wajah pada hari itu muram, mereka yakin bahwa akan ditimpakan kepadanya malapetaka yang amat dahsyat."

Ayat ini merupakan pembagian bagi jenis manusia yang disebutkan dalam firman-Nya (Al-Qiyamah: 13-14):

"Pada hari itu diberitakan kepada manusia apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya. Bahkan manusia itu menjadi saksi atas dirinya sendiri."

Dan yang jelas adalah pembagian wajah menjadi dua jenis ini, sebagaimana pula firman-Nya (Abasa: 38-41):

"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, tertawa dan bergembira ria. Dan wajah-wajah pada hari itu tertutup debu, diliputi kegelapan."

Juga terbagi menjadi dua jenis tersebut. Maka siapa saja yang tidak termasuk dalam golongan wajah-wajah yang muram, berarti ia termasuk dalam golongan wajah-wajah yang berseri-seri lagi memandang. Terlebih lagi telah ditetapkan dalam hadis bahwa para wanita bertambah kecantikan dan keindahannya sebagaimana pula para lelaki bertambah di saat-saat memandang.

Demikian pula firman-Nya (As-Sajdah: 17):

"Maka tidak seorang pun mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu berbagai nikmat yang menyejukkan mata, sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan."

Ayat ini telah ditafsirkan dengan makna melihat Allah dan selainnya. Demikian pula firman-Nya (Al-Muthaffifin: 22-23):

"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan yang besar, mereka memandang."

Semua ini mencakup laki-laki maupun perempuan.

Ketahuiilah bahwa para ulama telah berselisih pendapat mengenai "bentuk jamak mudzakkar, baik yang tampak maupun yang tersembunyi", seperti kata *al-mu'minin* (orang-orang beriman, laki-laki) dan *al-abrar* (orang-orang berbakti), apakah perempuan masuk di dalamnya secara mutlak ataukah tidak masuk kecuali dengan dalil? Dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama, yang paling masyhur di kalangan sahabat-sahabat kami dan yang sependapat dengan mereka, adalah bahwa perempuan termasuk di dalamnya, berdasarkan kaidah bahwa dalam bahasa Arab apabila berkumpul mudzakkar dan mu'annats maka mudzakkar yang diutamakan. Dan kita telah mengetahui dari syariat dalam khitabnya bahwa ia mencakup kedua golongan dan memasukkan perempuan dengan cara pengutamaan. Intinya, bentuk-bentuk jamak ini digunakan oleh orang Arab kadangkala untuk laki-laki saja dan kadangkala untuk laki-laki dan perempuan, dan kita telah mengetahui dari syariat bahwa khitabnya yang mutlak berjalan menurut pola yang kedua. Adapun kata "mutlak" disebutkan sebagai pembeda dari yang muqayyad, seperti firman-Nya yang menyebut: **"orang-orang beriman laki-laki dan perempuan."** Di antara mereka ada yang mengklaim bahwa lafaz mutlak dalam bahasa itu sendiri mencakup kedua golongan.

Pendapat kedua adalah bahwa perempuan tidak termasuk kecuali dengan dalil. Namun demikian, tidak ada perselisihan di antara kedua kelompok bahwa ayat-ayat hukum, janji, dan ancaman yang ada dalam Al-Qur'an mencakup kedua golongan meskipun redaksinya berbentuk mudzakkar. Di antara mereka ada yang berkata: perempuan termasuk di dalamnya karena syariat telah menggunakan lafaz tersebut untuk keduanya meskipun lafaz

mutlaknya tidak mencakupnya, dan ini pada hakikatnya kembali kepada pendapat pertama. Ada pula yang berkata: perempuan termasuk di dalamnya karena kita mengetahui dari agama bahwa kedua golongan setara dalam hukum-hukum, sehingga mereka masuk sebagaimana kita masuk dalam apa yang ditujukan kepada Rasul, dan sebagaimana seluruh umat masuk dalam apa yang ditujukan kepada salah seorang dari mereka, meskipun redaksi lafaz tidak mencakup selain yang diajak bicara.

Hakikat pendapat ini adalah bahwa lafaz khusus digunakan secara umum sebagai "kebiasaan yang berlaku", baik kebiasaan khusus maupun umum. Sebagian dari mereka menyebutnya qiyas yang jelas yang mengurangi hukum bagi yang menyelisihinya, namun kebanyakan mereka tidak menyebutnya "qiyas", melainkan telah diketahui kesetaraan orang yang diajak bicara dengan selainnya, sehingga kita memahami dari khitab kepadanya bahwa khitab itu juga ditujukan kepada yang lain. Seandainya khitab itu tidak berlaku baginya karena suatu makna yang khusus untuknya, hal itu tidak meniadakan berlakunya khitab bagi selainnya. "Qiyas" itu adalah memperluas hukum, sedangkan di sini hukum tidak diperluas, melainkan hukum itu ditetapkan bagi semua secara serentak. Bahkan ini lebih menyerupai perluasan khitab dengan hukum, bukan hukum itu sendiri.

Dalam setiap pendapat, penunjukan dari bentuk jamak mudzakkar ini adalah valid, sebagaimana pula valid tanpa keraguan dari bentuk: "man" (barangsiapa), "ahl" (keluarga/golongan), "an-nas" (manusia), dan semacamnya.

Ketahuilah bahwa di sini terdapat "penunjukan kedua" yaitu penunjukan keumuman maknawi, yang lebih kuat daripada

penunjukan keumuman lafzi. Hal itu karena firman-Nya (As-Sajdah: 17):

"Maka tidak seorang pun mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu berbagai nikmat yang menyejukkan mata, sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan."

"Nikmat yang menyejukkan mata" telah ditafsirkan dengan melihat Allah dan lainnya, sehingga menunjukkan bahwa melihat Allah adalah balasan atas amal mereka. Laki-laki dan perempuan bersama-sama dalam amal yang menjadi sebab golongan laki-laki mendapatkan surga. Sebab amal yang menjadi keistimewaan laki-laki seperti "kepemimpinan" dan "kenabian" menurut jumhur ulama dan semacamnya tidaklah membatasi ruang lingkup melihat Allah hanya pada amal tersebut. Bahkan yang dapat melihat Allah di antara para lelaki termasuk mereka yang tidak mengerjakan amal yang khusus bagi laki-laki, melainkan hanya mencukupkan diri dengan yang diwajibkan atasnya berupa shalat, zakat, dan lainnya, dan ini adalah sesuatu yang sama-sama dimiliki oleh kedua golongan.

Demikian pula firman-Nya (Al-Muthaffifin: 22-23):

"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan yang besar, mereka memandang."

"Kebajikan" adalah sebab pahala ini, dan "kebajikan" adalah sesuatu yang sama-sama dimiliki oleh kedua golongan. Demikian pula semua yang dikaitkan dengannya berupa "melihat Allah" dari nama iman dan semacamnya menunjukkan bahwa itulah sebabnya, sehingga mencakup kedua kelompok.

Dengan "sisi" inilah para imam berargumen bahwa orang-orang kafir tidak akan melihat Tuhan mereka. Mereka berkata: ketika orang-orang kafir terhalang karena kemurkaan, hal itu menunjukkan bahwa orang-orang beriman akan melihat karena keridhaan. Dan sudah dimaklumi bahwa wanita-wanita beriman telah berpisah dari orang-orang kafir dalam hal yang menyebabkan mereka mendapat murka dan hijab, serta turut bersama orang-orang beriman dalam hal yang menyebabkan mereka mendapat keridhaan dan musyahadah. Maka melihat Allah ditetapkan bagi mereka dari sisi thardu (penelusuran ke depan) maupun sisi 'aksu (penelusuran ke belakang).

Ini adalah bab yang luas; jika kita tidak memotongnya, tidak akan habis.

Jika ada yang berkata: penunjukan keumuman itu lemah, karena ada yang mengatakan bahwa kebanyakan lafaz umum telah ditakhsis; bahkan ada yang berkata tidak ada lafaz umum sama sekali kecuali firman-Nya: **"dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu"**; dan sebagian orang mengingkari penunjukan keumuman secara keseluruhan.

Kami menjawab: Adapun "penunjukan keumuman maknawirasional", tidak ada seorang pun dari kalangan umat yang mengingkarinya sepanjang yang kami ketahui, bahkan tidak ada seorang pun dari kalangan orang-orang berakal, dan tidak mungkin mengingkarinya. Kecuali mungkin di kalangan "ahl azh-zhahir al-sharfu" yang tidak memperhatikan makna-makna, seperti keadaan orang yang mengingkarinya; namun mereka ini tidak mengingkari keumuman lafaz, bahkan bagi mereka itulah yang menjadi sandaran utama. Mereka juga tidak mengingkari keumuman makna lafaz-lafaz yang umum; hanya saja mereka kadang

mengingkari bahwa keumuman makna-makna yang bersifat maknawi semata dapat dipahami dari khitab pihak lain.

Jadi kami tidak mengetahui seorang pun yang memadukan antara pengingkaran "dua keumuman" yaitu keumuman lafzi dan keumuman maknawi. Sementara kami telah menetapkan keumuman dengan keduanya sekaligus, sehingga tetaplah tempat kesepakatan bersama keumuman maknawi yang tidak dapat diingkari secara keseluruhan. Barangsiapa mengingkarinya, ia telah menutup bagi dirinya sendiri penetapan hukum bagi banyak hal, bahkan ia telah menutup dari akalnya sifat paling khasnya yaitu kemampuan menghukumi dengan keumuman yang menyeluruh. Dan kami telah menetapkan keumuman dari sisi ini. Bahkan para ulama telah berselisih mengenai keumuman semacam ini: apakah boleh ditakhsis? Ada dua pendapat yang masyhur dalam hal ini.

Adapun "keumuman lafzi", tidak ada seorang imam pun maupun kelompok mana pun yang memiliki mazhab mapan dalam ilmu yang mengingkarinya, dan tidak ada seorang pun di masa tiga generasi pertama yang mengingkarinya. Pengingkaran terhadapnya baru muncul setelah abad kedua dan tampak setelah abad ketiga. Sebab terbesar pengingkarannya adalah berasal dari kalangan yang membolehkan pemaafan di antara ahlu sunnah dan sebagian dari kalangan Murjiah yang wawasannya menjadi sempit ketika didebat oleh kalangan yang keras dalam ancaman dengan menggunakan keumuman ayat-ayat dan hadis-hadis ancaman. Hal itu memaksa mereka untuk mengingkari keumuman dalam bahasa dan syariat, sehingga mereka dalam apa yang mereka lari kepadanya berupa pengingkaran ini ibarat orang yang berlindung dari teriknya pasir menuju api.

Seandainya mereka mendapat petunjuk kepada jawaban yang benar terhadap kalangan yang keras dalam ancaman itu, yaitu bahwa ancaman dalam satu ayat meskipun bersifat umum dan mutlak, namun telah ditakhsis dan dibatasi dalam ayat lain, dengan mengikuti jalan yang lurus, yang lebih layak membolehkan pemaafan terhadap yang diancam meskipun ia sudah tertentu, sebagai pembatasan terhadap ancaman yang mutlak, dan jawaban-jawaban lainnya. Dan ini bukan tempatnya untuk menetapkan hal tersebut, karena para ulama telah membahas keumuman dengan apa yang tidak muat disebutkan di sini.

Bahkan dapat dikatakan: pengetahuan tentang berlakunya keumuman dari redaksi-redaksinya adalah pengetahuan yang bersifat dharuri (pasti) dari bahasa, syariat, dan 'urf. Para pengingkarnya adalah kelompok kecil yang boleh jadi mereka mengingkari hal-hal yang bersifat dharuri atau kehilangan kesadaran terhadapnya, sebagaimana boleh jadi terjadi pada orang yang mengingkari pengetahuan yang dihasilkan dari khabar mutawatir dan berbagai petanda yang bersifat dharuri lainnya.

Adapun orang yang menerima bahwa keumuman itu valid dan merupakan hujah, lalu berkata: ia lemah atau kebanyakan lafaz umum telah ditakhsis dan tidak ada lafaz umum yang terjaga kecuali satu atau beberapa kata, maka dikatakan kepadanya:

"Pertama," ini adalah pertanyaan yang tidak terarah. Sebab kadar yang engkau sebutkan ini tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah ia menghalangi penggunaan keumuman sebagai dalil ataukah tidak. Jika ia menghalangi, maka itu adalah mazhab orang-orang yang mengingkari keumuman dari kalangan waqifah dan makhshshishah, dan itu adalah mazhab yang lemah yang tidak ada yang menisbatkan diri kepadanya. Jika ia tidak menghalangi

penggunaan keumuman sebagai dalil, maka perkataan ini sia-sia belaka. Paling-paling yang dapat dikatakan adalah: penunjukan keumuman lebih lemah dari penunjukan zhawahir lainnya, dan ini pun tidak dapat diterima, karena selama tidak ada dalil yang mentakhsis maka wajib mengamalkan lafaz yang umum.

"Kedua," siapakah yang menerima bahwa keumuman yang murni yang tidak tampak padanya dalil pentakhsis adalah dalil yang lemah? Siapakah yang menerima bahwa kebanyakan lafaz umum telah ditakhsis? Siapakah yang berkata bahwa tidak ada lafaz umum kecuali sudah ditakhsis, selain firman: **"Dia Maha Mengetahui segala sesuatu"**? Sesungguhnya perkataan ini, meskipun kadang dilontarkan oleh sebagian tokoh dari kalangan fukaha dan kadang ditemukan dalam kalam sebagian ahli ushul fikih, namun ia termasuk perkataan yang paling dusta dan paling rusak.

Dugaan terhadap orang yang pertama kali mengatakannya adalah bahwa ia hanya bermaksud bahwa keumuman dari lafaz "kullu syai'" (setiap sesuatu) memang ditakhsis kecuali di beberapa tempat yang sedikit, seperti dalam firman-Nya (Al-Ahqaf: 25): **"menghancurkan segala sesuatu,"** dan (An-Naml: 23): **"dan ia dianugerahi segala sesuatu,"** dan (Al-An'am: 44): **"Kami bukakan kepada mereka pintu-pintu segala sesuatu."** Kalau tidak demikian, akal sehat mana yang mengklaim hal ini pada semua redaksi keumuman dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dalam seluruh kitab-kitab Allah, kalam para nabi-Nya, dan seluruh kalam berbagai umat, baik Arab maupun non-Arab.

Dan apabila engkau membaca Al-Qur'an dari awal hingga akhir, engkau akan mendapati bahwa sebagian besar keumumannya terjaga, bukan ditakhsis, baik yang engkau

maksudkan adalah keumuman jamak bagi satuan-satuannya, keumuman keseluruhan bagi bagian-bagiannya, maupun keumuman keseluruhan bagi perincian-perinciannya.

Jika engkau memperhatikan firman-Nya (Al-Fatihah: 2): **"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam,"** apakah engkau mendapati seorang pun dari semesta alam yang Allah bukan Tuhannya?

(Al-Fatihah: 4): **"Penguasa hari pembalasan,"** apakah ada sesuatu pada hari pembalasan yang tidak dimiliki Allah?

(Al-Fatihah: 7): **"Bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang sesat,"** apakah di antara yang dimurkai dan yang sesat ada seseorang yang tidak kita jauhi keadaannya yang menjadi sebab ia dimurkai atau sesat?

(Al-Baqarah: 2-3): **"Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa, yaitu mereka yang beriman kepada yang gaib, mendirikan shalat, dan menginfakkan sebagian dari apa yang Kami rezekikan kepada mereka,"** apakah di antara orang-orang yang bertakwa ini ada seseorang yang tidak mendapat petunjuk dari kitab ini?

(Al-Baqarah: 4): **"Dan mereka yang beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan apa yang diturunkan sebelumnya,"** apakah di antara yang Allah turunkan ada sesuatu yang tidak diimani oleh orang-orang beriman, baik secara umum maupun khusus?

(Al-Baqarah: 5): **"Mereka itulah yang berada di atas petunjuk dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung,"** apakah ada seseorang dari orang-orang bertakwa ini

yang keluar dari petunjuk di dunia dan dari keberuntungan di akhirat?

Kemudian firman-Nya (Al-Baqarah: 6): **"Sesungguhnya orang-orang yang kafir,"** ada yang berkata ini adalah lafaz umum yang telah ditakhsis, dan ada yang berkata ini adalah untuk ta'rif al-'ahd (pengenalan yang sudah diketahui) sehingga tidak ada takhsis di dalamnya. Sebab takhsis itu merupakan cabang dari penetapan keumuman lafaz. Dan dari sinilah banyak orang yang keliru, mereka meyakini bahwa lafaz itu umum lalu meyakini bahwa sebagiannya telah ditakhsis, padahal seandainya mereka mencermati dengan seksama, mereka akan mengetahui sejak awal bahwa apa yang mereka keluarkan itu memang tidak tercakup oleh lafaz sejak semula. Maka ada perbedaan antara syarat-syarat keumuman dan halangan-halangnya dengan syarat-syarat masuknya suatu makna dalam maksud pembicara dan halangan-halangnya.

Kemudian firman-Nya (Al-Baqarah: 6): **"mereka tidak beriman,"** bukankah ia umum bagi semua orang yang kata ganti kembali kepadanya dengan keumuman yang terjaga?

(Al-Baqarah: 7): **"Allah telah mengunci hati mereka, pendengaran mereka, dan penglihatan mereka,"** bukankah ia umum pada hati-hati, pendengaran-pendengaran, penglihatan-penglihatan, dan yang disifati dengan sifat tersebut dengan keumuman yang tidak dimasuki takhsis?

Demikian pula (selebihnya), dan demikian pula pada ayat-ayat yang lain apabila engkau merenungkannya, sampai firman-Nya (Al-Baqarah: 21): **"Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian yang telah menciptakan kalian dan orang-orang sebelum kalian,"**

siapakah dari mereka yang keluar dari keumuman kedua ini sehingga Allah tidak menciptakannya untuk-Nya?

Dan ini adalah bab yang luas.

Jika engkau mengikuti ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana yang diajarkan kepada anak-anak, engkau akan mendapati hal yang sama. Sebab Dia subhanahu wa ta'ala berfirman (An-Nas: 1-3): **"Katakanlah, 'Aku berlindung kepada Tuhan manusia, Raja manusia, Sembahan manusia,'"** manusia manakah yang Allah bukan Tuhannya? Atau bukan Raja mereka? Atau bukan Sembahan mereka?

Kemudian firman-Nya (An-Nas: 4): **"dari kejahatan bisikan yang bersembunyi,"** jika yang dinamakan itu satu maka tidak ada keumuman di dalamnya, dan jika ia adalah jenis maka ia umum, sehingga bisikan yang bersembunyi manakah yang tidak kita berlindung kepada Allah darinya?

Demikian pula firman-Nya (Al-Falaq: 1-2): **"Tuhan yang menguasai subuh, dari kejahatan apa yang Dia ciptakan,"** bagian manakah dari "al-falaq" atau falaq manakah yang Allah bukan Tuhannya? Kejahatan makhluk manakah yang tidak kita berlindung darinya? (Al-Falaq: 4): **"Dan dari kejahatan wanita-wanita peniup pada buhul-buhul,"** peniup pada buhul manakah yang tidak kita berlindung darinya?

Demikian pula firman-Nya (Al-Falaq: 5): **"Dan dari kejahatan orang yang dengki,"** meskipun keumuman ini mengandung pembahasan yang halus yang bukan tempatnya di sini.

Kemudian Surat Al-Ikhlâs mengandung empat keumuman: (Al-Ikhlâs: 3): **"Dia tidak beranak"** yang mencakup semua jenis

kelahiran, demikian pula **"dan tidak pula diperanakkan,"** demikian pula **"dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya"** yang mencakup setiap orang dan segala yang masuk dalam cakupan nama "kufu" (setara). Apakah ada sesuatu dari ini yang bersifat khusus?

Dari bab ini pula adalah kalimat ikhlas yang paling masyhur di kalangan umat Islam melebihi kalam apa pun, yaitu kalimat "La ilaha illallah" (tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah). Apakah keumuman ini pernah dimasuki takhsis sama sekali?

Maka orang yang setelah ini berkata "tidak ada lafaz umum kecuali ini dan itu" adalah orang yang berada dalam puncak kebodohan atau puncak kekurangan dalam berekspresi. Dugaan kami bahwa yang ia maksudkan adalah "di antara kata-kata yang mencakup segala sesuatu," meskipun perkataan ini pun tidak tepat meskipun ditafsirkan demikian, namun ia juga buruk dalam berekspresi. Sebab kata yang umum tidak berarti ia mencakup segala sesuatu; yang dimaksudkan adalah ia mencakup apa yang ditunjukkannya, yaitu apa yang lafaz itu digunakan untuknya. Dan hampir tidak ada lafaz kecuali ia lebih khusus dari yang di atasnya dalam hal keumuman dan lebih umum dari yang di bawahnya dalam hal keumuman, dan semuanya dapat disebut umum.

Kemudian kebanyakan kalam orang Arab dan seluruh umat adalah berupa nama-nama yang umum. Keumuman lafzi adalah sejalan dengan keumuman rasional, dan keumuman rasional adalah kekhususan "akal" yang merupakan tingkatan pertama yang membedakan manusia dari binatang.

Jika ada yang berkata: Kami menerima bahwa zahir Al-Qur'an dan Sunnah mencakup perempuan, namun keumuman ini

ditakhsis. Hal itu karena dalam hadis tentang melihat Allah bagi para lelaki pada hari Jumat disebutkan: *"Sesungguhnya para lelaki kembali ke rumah-rumah mereka, lalu istri-istri mereka menyambut mereka dan berkata kepada sang suami: 'Sungguh engkau datang dan pada dirimu terdapat keindahan yang melebihi keadaanmu saat berpisah dengan kami.' Maka ia berkata: 'Sesungguhnya kami hari ini duduk bersama Tuhan kami Yang Maha Perkasa, dan sudah sepantasnya kami kembali dengan keadaan seperti yang kami kembali dengannya.'"* Ini menunjukkan bahwa para wanita tidak ikut bersama mereka dalam melihat Allah. Dan jika ini terjadi dalam melihat Allah pada hari Jumat, maka dalam melihat Allah di pagi dan petang lebih utama untuk tidak ikut serta, karena yang pertama lebih tinggi derajatnya daripada yang kedua. Barangsiapa yang tidak layak untuk melihat Allah dalam seminggu sekali, bagaimana bisa layak untuk melihat Allah setiap hari dua kali?

Dan apabila melihat Allah bagi mereka telah dinafikan dalam dua keadaan ini, sementara tidak ada penetapan bahwa manusia melihat Allah di selain dua keadaan tersebut, maka telah ditetapkan bahwa keumuman itu telah ditakhsis darinya para wanita dalam dua keadaan ini. Adapun selain keduanya tidak ditetapkan, baik bagi laki-laki maupun perempuan. Maka tidak ada yang tersisa yang menunjukkan terjadinya melihat Allah bagi perempuan dalam keadaan lain. Sehingga perkaranya antara: dibiarkan mutlak dengan mengamalkan hukum asal yang meniadakan; atau dinafikan dari dua keadaan ini dan ditangguhkan pada selainnya tanpa berhujah atas penetapannya dengan keumuman-keumuman tersebut karena adanya takhsis-takhsis di dalamnya.

Inilah puncak yang mungkin dicapai dalam menetapkan pertanyaan ini, dan seandainya tidak diajukan kepadaku, aku tidak akan menyebutkannya karena memang tidak terarah.

Maka kami katakan: jawabannya terdiri dari beberapa sisi, dan susunan alaminya menghendaki semacam urutan tertentu, namun aku menyusunnya dengan cara lain agar lebih mudah dipahami.

Pertama: Andaikan kita menganggap telah terbukti bahwa para wanita tidak melihat Allah di dua tempat yang disebutkan, maka hal itu tidak berarti menafikan penglihatan mereka di tempat-tempat selain keduanya. Dengan demikian, selain kedua tempat tersebut tidak terdapat dalil khusus yang menafikan maupun menetapkan, sementara dalil umum telah menetapkan penglihatan secara global. Penglihatan di selain kedua tempat itu tidak dinafikan oleh dalil mana pun, sehingga dalil umum tersebut selamat dari pertentangan dengan dalil khusus, dan wajib untuk diamalkan. Ini sangat jelas.

Sebab barangsiapa berkata, "Aku melihat seorang laki-laki," lalu orang lain berkata, "Kamu tidak melihat orang yang berkulit hitam dan tidak melihatnya di Damaskus," maka dua pernyataan itu tidak bertentangan. Dalil khusus yang tidak bertentangan dengan pasangannya dari dalil umum tidak boleh dijadikan sebagai pengkhususnya. Seandainya ada dalil yang menunjukkan bahwa para wanita sama sekali tidak melihat Allah, niscaya dalil khusus itu akan bertentangan dengan pasangannya dari dalil umum. Namun jika dikatakan bahwa dalil itu menunjukkan adanya penglihatan di tempat tertentu, bagaimana mungkin penglihatan itu dinafikan dengan menafikan jenis penglihatan secara

keseluruhan? Dan bagaimana mungkin penafian atas yang khusus menjadi penafian atas yang umum?

Jika dikatakan: "Tidak ada penglihatan bagi penghuni surga kecuali di dua tempat itu," maka dijawab: Apa yang menunjukkan hal ini? Jika dikatakan: "Karena hukum asalnya adalah tidak adanya selain itu," maka dijawab: Ketiadaan tidak dapat dijadikan hujah dalam perkara kabar menurut kesepakatan para cendekiawan. Bahkan siapa yang memberitakan berdasarkan ketiadaan, berarti ia mengatakan sesuatu yang tidak ia ketahui. Andaikan seseorang ditanya, "Apakah di kota itu ada ini, dan di masjid itu ada itu?" lalu ia menjawab, "Tidak, karena hukum asalnya adalah tidak ada," maka ia menafikan sesuatu yang tidak ia ketahui, menurut kesepakatan para cendekiawan.

Andaikan orang lain berkata, "Orang-orang yang melihat Allah setiap hari dua kali hanyalah para nabi, karena hukum asalnya adalah tidak ada penglihatan bagi selain mereka, dan mereka memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki bersama orang lain," maka ini adalah perkataan tanpa ilmu — jika pun tidak dikatakan sebagai kedustaan. Di sini pun tidak ada mafhum (pengertian tersirat) yang dapat dipegang, sebagaimana dalam firman Allah: **"maka cambuklah mereka delapan puluh kali cambukan"** (An-Nur: 4). Sebab Rasulullah ﷺ tidak pernah mengatakan bahwa penghuni surga memiliki dua tempat untuk melihat Allah sehingga hal itu mengandung penafian atas selain keduanya. Bahkan sabdanya justru menunjukkan kebalikannya, sebagaimana akan kami jelaskan.

Seandainya pun kita mengizinkan penetapan hukum melalui istishab al-hal (mempertahankan keadaan asal) dalam hal

semacam ini, maka sungguh dalil umum (nash 'amm) dan qiyas merupakan dua hujah yang lebih didahulukan daripada istishab. Adapun dalil umum, maka berdasarkan kesepakatan para ahli fikih. Adapun qiyas, maka berdasarkan mayoritas mereka. Dan sudah diketahui bahwa dalil umum dan qiyas keduanya menghendaki tetapnya penglihatan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sehingga tidak boleh menafikannya dengan istishab.

Andaikan pun diperbolehkan mengkhususkannya karena kurangnya akal para wanita, maka seharusnya dikatakan pula bahwa orang-orang yang lemah akalnya dan orang-orang yang kasar perangainya dari kalangan Arab Badui dan semisalnya yang masuk surga juga tidak akan melihat Allah. Tidak diragukan bahwa di antara para wanita ada yang lebih berakal dari banyak laki-laki, hingga kesaksian seorang wanita bernilai setengah kesaksian laki-laki, sementara orang yang lalai dan semacamnya ditolak kesaksiannya sepenuhnya meskipun ia tidak gila. *Nabi ﷺ pernah bersabda: "Banyak laki-laki yang mencapai kesempurnaan, namun dari kalangan wanita tidak ada yang mencapainya kecuali empat orang."* Yang mencapai kesempurnaan tentu lebih utama dari yang tidak mencapainya di antara laki-laki; maka dengan akal mana penglihatan diberikan kepada yang kurang dan tidak diberikan kepada yang sempurna?

Jawaban Kedua:

Kami katakan: Hadis itu sendiri yang dijadikan hujah menunjukkan bahwa penghuni surga memiliki penglihatan di banyak tempat. Sebab *Nabi ﷺ bersabda: "Penghuni surga yang*

paling tinggi kedudukannya adalah yang melihat Allah setiap hari dua kali, pagi dan petang." Jika ini adalah bagian tertinggi, maka pemahaman tersiratnya adalah bahwa yang lebih rendah mendapatkan yang kurang dari itu. Tidak boleh membatasi yang kurang dari itu hanya pada "penglihatan hari Jumat" karena tidak ada dalil atasnya. Bahkan boleh jadi sebagian dari mereka melihat-Nya setiap hari sekali, sebagian lainnya setiap dua hari sekali, dan sebagian lainnya lebih dari itu. Hikmah pun menghendaki demikian; karena hari Jumat diperuntukkan bagi seluruh laki-laki, baik yang tertinggi, yang menengah, maupun yang di bawah mereka. Adapun dua kali sehari hanya untuk yang tertinggi. Maka mereka yang berada di atas yang terendah namun di bawah yang tertinggi, pasti dibedakan dari yang ada di bawah mereka, sebagaimana mereka berkurang dari yang ada di atas mereka.

Jawaban Ketiga:

Sungguh telah datang hadis-hadis yang menyebutkan penglihatan kepada Allah di selain kedua tempat tersebut. Di antaranya: apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam *Sunan-nya* dan Ad-Daraquthni dalam *Ar-Ru'yah*, dari Al-Fadhl bin Isa bin Al-Munkadir, dari Jabir bin Abdillah, ia berkata: *Rasulullah ﷺ bersabda: "Ketika penghuni surga sedang berada dalam kenikmatan mereka, tiba-tiba terpancarlah cahaya kepada mereka, maka mereka mengangkat kepala-kepala mereka. Ternyata Rabb Tabaraka wa Ta'ala menampakkan diri kepada mereka, lalu berfirman: 'Assalaamu 'alaikum, wahai penghuni surga.' Itulah firman Allah: 'Salam sebagai ucapan dari Rabb Yang Maha Penyayang' (Yasin: 58). Maka mereka tidak menoleh kepada sesuatu pun dari*

kenikmatan yang sedang mereka rasakan selama Allah berada di tengah-tengah mereka, hingga Dia berhijab dari mereka. Dan tersisalah keberkahan dan cahaya-Nya pada mereka."

Kami meriwayatkannya pula melalui jalur lain yang dikenal kepada Salamah bin Syabib, ia berkata: menceritakan kepada kami Bisyr bin Hujr, menceritakan kepada kami Abdullah bin Ubaidillah, dari Muhammad bin Al-Munkadir, dari Jabir, ia berkata: *Rasulullah ﷺ bersabda: "Ketika penghuni surga sedang berada dalam kerajaan dan kenikmatan mereka, tiba-tiba terpancarlah cahaya kepada mereka, maka mereka mengangkat kepala-kepala mereka. Ternyata Rabb Tabaraka wa Ta'ala telah menampakkan diri kepada mereka dari atas. Dia berfirman: 'Assalaamu 'alaikum, wahai penghuni surga.' Itulah firman-Nya Tabaraka wa Ta'ala: 'Salam sebagai ucapan dari Rabb Yang Maha Penyayang' (Yasin: 58). Maka mereka memandang kepada-Nya dan Dia memandang kepada mereka. Mereka tidak menoleh kepada sesuatu pun dari kerajaan dan kenikmatan itu hingga Dia berhijab dari mereka. Beliau bersabda: Maka tersisalah cahaya dan keberkahan-Nya atas mereka dan di tempat tinggal mereka."*

Jalur periwayatan ini menafikan anggapan bahwa hadis tersebut hanya diriwayatkan sendirian oleh Al-Fadhl Ar-Raqasyi. Hadis ini dengan keumumannya menunjukkan bahwa seluruh penghuni surga melihat-Nya. Namun kami tidak menjadikannya sebagai dalil utama karena dalam sanadnya terdapat persoalan. Yang dimaksud di sini adalah bahwa hal itu telah diriwayatkan, dan itu mungkin saja terjadi serta tidak ada jalan untuk menolaknya pada hakikatnya. Sementara nash-nash yang sahih dan umum menetapkan jenis apa yang ditetapkan oleh hadis ini.

Selain itu, terdapat hadis sahih: *"Ketika penghuni surga memasuki surga, seorang penyeru menyeru: 'Wahai penghuni surga, sesungguhnya Allah memiliki janji bagi kalian yang ingin Dia tunaikan.' Mereka berkata: 'Apakah itu? Bukankah Dia telah memutihkan wajah-wajah kami, memberatkan timbangan-timbangan kami, memasukkan kami ke dalam surga, dan menyelamatkan kami dari neraka?' Maka disingkaplah hijab, lalu mereka melihat kepada-Nya. Tidaklah Dia memberikan sesuatu kepada mereka yang lebih mereka cintai daripada memandang kepada-Nya."*

Ini bukan penglihatan hari Jumat, karena ini terjadi saat memasuki surga, bukan saat mereka sedang menantikkannya atau berkumpul karenanya. Adapun penglihatan hari Jumat, mereka berangkat kepadanya dari tempat tinggal mereka dan berkumpul karenanya, sebagaimana disebutkan dalam hadis-hadis. Antara tajalli (penampakan) yang satu dengan yang lain terdapat perbedaan yang ditunjukkan oleh hadis-hadis. Tajalli ini pun bukan dari dua penglihatan yang khusus bagi yang tertinggi, melainkan bersifat umum bagi semua yang memasuki surga sebagaimana ditunjukkan hadis tersebut, sesuai dengan firman Allah: **"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya"** (Yunus: 26) – **"Mereka itulah penghuni surga"** (Yunus: 26).

Selain itu, telah datang secara mauquf dari Ibnu Abbas dan dari Ka'ab Al-Ahbar secara marfu' kepada Nabi ﷺ bahwa penghuni surga melihat Allah pada setiap hari raya.

Selain itu pula, telah ditetapkan melalui nash-nash yang mutawatir bahwa penglihatan terjadi di padang mahsyar sebelum

masuk surga lebih dari sekali, dan ini di luar dua tempat yang disebutkan. Kecuali jika dikatakan demikian — padahal dalam pertanyaan si penanya tidak ada yang menunjukkan hal itu — maka ini jelas membatalkan pembatasannya secara pasti. Barangsiapa ingin berhati-hati darinya hendaklah merumuskan pertanyaan dengan cara yang berbeda dari yang telah kami paparkan; dan kami merumuskannya sebagaimana yang diajukan kepada kami.

Selain itu, Allah Ta'ala berfirman: **"Maka tidak seorang pun mengetahui apa yang tersembunyi bagi mereka berupa penyejuk pandangan mata"** (As-Sajdah: 17). *Nabi ﷺ bersabda: "Allah berfirman: Aku telah menyiapkan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang belum pernah dilihat oleh mata, belum pernah didengar oleh telinga, dan belum pernah terlintas dalam hati manusia."* Bagaimana mungkin dikatakan bahwa selain yang tertinggi tidak akan pernah melihat Allah kecuali seminggu sekali? Dan hal itu justru berlawanan dengan dalil tentang apa yang Allah rahasiakan dari setiap jiwa dan yang Dia nafikan pengetahuannya dari setiap mata, telinga, dan hati.

Perlu dibedakan antara tidak adanya pengetahuan dengan adanya pengetahuan tentang ketiadaan, serta antara tidak adanya dalil dengan adanya dalil atas ketiadaan. Jika seseorang tidak memiliki apa pun selain ketiadaan pengetahuan dan ketiadaan dalil dalam hal di luar kedua tempat tersebut, maka itu tidak menghalangi tuntutan dalil umum — secara pasti (dharuri) dan berdasarkan ijmak.

Inti jawaban pertama: Apabila Nabi ﷺ bersabda bahwa penghuni surga melihat Allah Ta'ala dan menafsirkan firman Allah:

"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada pahala yang terbaik dan tambahannya" hingga firman-Nya: **"mereka itulah penghuni surga, mereka kekal di dalamnya"** (Yunus: 26), maka beliau memberitahu kita bahwa penghuni surga mendapatkan "tambahan" yaitu memandang kepada-Nya. Dan kita telah mengetahui bahwa penghuni surga mencakup para wanita yang berbuat kebaikan, bahkan jumlahnya lebih banyak dari laki-laki.

Kemudian beliau — misalnya — memberitahu kita bahwa pada hari Jumat para laki-laki melihat-Nya tanpa para wanita, dan memberitahu pula bahwa tidak ada yang melihat-Nya setiap hari dua kali kecuali penghuni surga yang tertinggi. Kita pun menganggap bahwa para wanita sama sekali tidak melihat-Nya — tidak setiap hari dua kali, tidak pada hari Jumat, dan tidak pula di selain itu. Meski demikian, siapa pun yang memahami perkataan ini akan mengetahui bahwa tidak ada perbedaan di antara para ulama — bahkan di antara para cendekiawan — bahwa hal itu tidak menunjukkan penafian jenis "penglihatan" secara keseluruhan, tidak mengkhususkan lafal umum tersebut, dan tidak membatasi yang mutlak.

Aku hanya memperpanjang pembahasan ini karena adanya perselisihan di dalamnya, bukan karena ia samar. Justru aku menelaahnya panjang lebar karena hendak menolaknya meski ia sudah jelas.

Dan kamu boleh mengungkapkan jawaban ini dengan berbagai ungkapan:

Jika mau, kamu katakan: "Hadis-hadis penetapan" menetapkan penglihatan yang mutlak bagi laki-laki dan wanita, dan penafian yang muqayyad (terbatas) tidak menafikan yang mutlak,

sehingga yang mutlak tidak ternafikan dan tidak boleh menafikan tuntutanannya.

Jika mau, kamu katakan: "Hadis-hadis penetapan" mencakup laki-laki dan wanita, sedangkan "hadis-hadis penafian" menafikan dari wanita apa yang diketahui dikhususkan untuk laki-laki, atau menafikan dari wanita penglihatan di dua tempat yang diberitakan adanya penglihatan di sana. Namun ini adalah penafian dalam kondisi tertentu yang tidak menyentuh selain keduanya — tidak dengan penafian maupun penetapan. Dan yang dinafikan darinya tidak bertentangan dengan yang umum.

Jika mau, kamu katakan: Proposisi positif yang mutlak tidak bertentangan kecuali dengan penafian menyeluruh (salb kulli), dan ini bukan penafian menyeluruh, sehingga tidak bertentangan. Tidak boleh meninggalkan tuntutan salah satu dari dua dalil.

Jika mau, kamu katakan: Dalam penyebutan dua tempat itu tidak ada kecuali ketiadaan pemberitaan tentang selainnya, dan ketiadaan pemberitaan tentang pahala tertentu — berupa penglihatan atau lainnya — tidak menunjukkan ketiadaannya. Apalagi pahala ini termasuk apa yang Allah rahasiakan.

Dan jika ketiadaan pemberitaan tidak menunjukkan ketiadaannya, sementara keumuman lafal dan makna — baik yang pasti maupun yang zahir — menunjukkan masuknya para wanita, maka ketiadaan dalil tidak dapat mengkhususkan dalil — baik zahir maupun qath'i. Semua ini, sebagaimana diketahui secara akal yang pasti (dharuri), juga telah disepakati oleh umat sebagaimana ditetapkan oleh para ulama dalam bidang usul dan furu'.

Kekeliruan itu muncul ketika seseorang mendengar apa yang datang dalam hadis-hadis tentang "penglihatan" secara umum dan

mutlak, lalu melihat hadis-hadis lain yang menyebutkan penglihatan yang terbatas dan khusus, kemudian ia mengira bahwa yang umum dan mutlak itu tidak ada wujudnya kecuali dalam yang terbatas itu, atau ia menafikan dilalah yang umum itu karena kemungkinan tersebut.

Ini seperti seseorang yang berkata: "Dulu aku memasukkan para sahabatku ke rumahku dan memuliakan mereka." Kemudian ia berkata di kesempatan lain: "Aku memasukkan ke rumahku si fulan dan si fulan dari sahabatku pada hari itu." Maka barangsiapa menyangka bahwa sahabat-sahabatnya yang lain tidak dimasukkan — karena ia tidak menyebut mereka di kesempatan itu — maka ia telah keliru. Dikatakan kepadanya: "Dari mana kamu tahu bahwa ia tidak memasukkan mereka di waktu lain?" Jika ia berkata: "Mungkin ia memasukkan mereka dan mungkin tidak, maka aku berhenti," maka dikatakan kepadanya: "Sungguh ia telah berkata: 'Aku biasa memasukkan para sahabatku ke rumahku,' dan ini mencakup seluruh sahabatnya."

Kami tidak membantah bahwa "lafal umum" itu mengandung kemungkinan dikhususkan secara global meski tanpa qarinah (petunjuk) semacam ini. Namun dengan adanya qarinah ini, kemungkinan khusus itu lebih kuat. Yang kami bantah adalah soal "kejelasan" (zuhur); kami katakan: kemungkinan yang lemah ini tidak menghalangi kejelasan keumuman, sebagaimana telah dijelaskan. Sehingga yang umum itulah yang zahir — meskipun selainnya mungkin saja terjadi.

Adapun "jawaban-jawaban" selebihnya, adalah dalam rangka menguatkan bahwa penglihatan itu terjadi di selain kedua tempat tersebut.

Jawaban Keempat:

Seandainya kita anggap bahwa "hadis tentang dua kali sehari" bertentangan dengan nash-nash sahih yang umum — baik secara lafal maupun makna — yang telah kami kemukakan, maka yang wajib bukanlah menolak dilalah hadis-hadis tersebut dengan semacam hadis ini; karena beberapa alasan yang telah disebutkan: *Pertama*, dalam sanadnya terdapat persoalan. *Kedua*, karena hal itu mengharuskan dikeluarkannya sebagian besar individu yang tercakup lafal umum melalui pengkhususan semacam ini — dan ini bisa jadi mustahil atau setidaknya jauh dari benar. Selain itu, ia mengharuskan pengkhususan 'illah (alasan hukum) tanpa adanya mani' (penghalang) maupun asy-syarth (syarat) yang hilang, dan ini menurut mayoritas ulama adalah mustahil. Atau tanpa tampaknya penghalang, yang berarti ini adalah pendapat yang jauh dan tidak boleh diambil kecuali dengan dalil yang kuat.

Jawaban Kelima:

Andaikan kita anggap tidak ada penglihatan kecuali di dua tempat itu, maka dari mana kita tahu bahwa para wanita tidak melihat Allah di keduanya sekaligus? Seandainya pun kita terima bahwa mereka tidak melihat-Nya pada hari Jumat, maka dari mana pula kita tahu bahwa mereka tidak melihat-Nya setiap hari dua kali?

Adapun perkataan seseorang: "Yang ini lebih tinggi dan yang itu lebih rendah, maka bagaimana mungkin yang lebih rendah

diharamkan dari apa yang diberikan kepada yang lebih tinggi?" — maka jawabannya ada beberapa sisi:

Sisi pertama: Mereka yang diistimewakan dengan penglihatan setiap hari dua kali turut bersama yang lain dalam penglihatan hari Jumat, sehingga mereka mendapatkan kedua jenis itu sekaligus. Jika keutamaan mereka adalah dengan dua jenis itu sekaligus, maka apa yang menghalangi jika sebagian yang di bawah mereka turut bersama mereka dalam "penglihatan hari Jumat" tanpa "penglihatan pagi dan petang," sementara sebagian yang lain turut bersama mereka dalam "penglihatan pagi dan petang" tanpa "penglihatan hari Jumat"? Dan yang memiliki pagi dan petang tanpa Jumat tidak berarti lebih tinggi secara mutlak. Yang paling tinggi secara mutlak adalah yang memiliki semuanya.

Namun bisa dikatakan: Konsekuensinya, para wanita akan lebih tinggi dari laki-laki yang hanya mendapat hari Jumat tanpa dua waktu tersebut. Dijawab: Hal ini belum tentu terjadi. Bahkan bisa saja hari Jumat saja lebih utama dari dua waktu saja.

Pun bisa dikatakan: Seandainya memang demikian, paling banter hal itu hanyalah mengutamakan para wanita atas laki-laki yang tidak utama. Kemungkinan ini meskipun mungkin terjadi, namun jauh dari benar jika setiap wanita yang masuk surga lebih utama dari laki-laki yang tidak melihat Allah setiap hari dua kali. Karena itu mengharuskan wanita yang tidak utama lebih baik dari laki-laki yang tidak utama. Maka kemungkinan ini ditinggalkan dan dibatasi pada apa yang telah dikatakan: bahwa yang paling tinggi secara mutlak adalah yang memiliki dua kali sehari berserta hari Jumat. Hal ini terpaksa dikatakan demikian karena kita sedang berbicara dengan asumsi tidak ada penglihatan selain dua itu — padahal asumsi ini sudah pasti batil.

Sisi kedua: Dari mana kalian tahu bahwa "penglihatan setiap hari dua kali" lebih utama secara mutlak dari "penglihatan hari Jumat"? Memang ia lebih banyak secara kuantitas, namun boleh jadi yang satunya lebih unggul secara kualitas. Sehingga salah satu dari dua jenis itu lebih banyak secara kuantitas sedangkan yang lain lebih utama secara kualitas — seperti satu dinar dan lima dirham. Tidak diragukan bahwa ini mungkin terjadi dengan kemungkinan yang dekat. Sebab Allah memberikan pahala kepada hamba-Nya atas membaca: **"Katakanlah: Dia-lah Allah Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1) meskipun hurufnya sedikit, dengan pahala setara membaca sepertiga Al-Qur'an.

Jika demikian halnya, maka mungkin bagi siapa yang diharamkan dari yang paling utama dalam jenisnya untuk diberi jenis yang kurang meskipun jumlahnya lebih banyak — baik jenis yang utama itu lebih unggul secara mutlak atau keduanya setara saat dibandingkan. Dalam hadis-hadis tentang Al-Mazid terdapat petunjuk atas hal ini; sebab mereka kembali kepada keluarga mereka dalam keadaan bertambah cantik dan tampan, lalu berkata: "Sungguh kami hari ini telah duduk bersama Rabb kami Yang Mahaperkasa, maka sudah sepatutnya kami kembali seperti keadaan kami kembali ini." Dan dalam hadis lain: *"Maka tidak ada sesuatu yang lebih mereka butuhkan daripada hari Jumat, agar mereka bertambah dalam memandang Rabb mereka dan bertambah mulia."*

Siapa yang merenungkan susunan hadis-hadis yang telah lalu, ia akan mengetahui bahwa tajalli pada hari Jumat memiliki nilai yang agung di sisi mereka yang tidak dijumpai pada hari-hari lain. Ini menunjukkan bahwa jenis ini lebih utama dari penglihatan yang terjadi setiap hari dua kali, meskipun yang itu lebih banyak.

Jika para wanita dihalangi dari keutamaan ini, tidak berarti mereka dihalangi dari yang di bawahnya. Dan ini jelas bagi siapa yang merenungkannya.

Sisi ketiga: Seandainya pun penglihatan kepada Allah setiap hari dua kali lebih utama secara mutlak dari penglihatan hari Jumat, maka pengharaman para wanita dari pahala yang lebih utama tidak mengharuskan pengharaman mereka dari pahala yang di bawahnya secara mutlak. Hal itu karena seorang hamba boleh jadi mengerjakan amal yang utama sehingga ia berhak mendapat pahala yang besar, namun ia tidak mengerjakan yang di bawahnya sehingga ia tidak berhak mendapat pahala itu. Allah Subhanahu wa Ta'ala senantiasa mengistimewakan yang tidak utama dari setiap kelompok dengan keistimewaan-keistimewaan yang tidak dimiliki oleh yang utama. Dan ini berlaku pada pribadi-pribadi para nabi, orang-orang yang jujur (shiddiqin), maupun pada amal-amal perbuatan.

Seandainya amalan yang utama bisa mendatangkan seluruh pahala amalan yang kurang utama secara mutlak, tentu amalan yang kurang utama tidak akan disyariatkan sama sekali. Maka tidak lazim bahwa pemberian pahala tertinggi berarti pemberian pahala terendah secara mutlak, dan tidak lazim pula bahwa hal itu berarti penghalangan pahala tertinggi secara mutlak. Ini adalah sesuatu yang mungkin secara syariat dalam kebanyakan pahala. Tidakkah engkau melihat bahwa orang-orang yang berada di tingkatan tertinggi dari penghuni surga tidak diberi tingkatan yang lebih rendah, namun hal itu tidak menjadi kekurangan bagi mereka? Sebab Allah Subhanahu wa Ta'ala meridai setiap hamba dengan apa yang Dia berikan kepadanya. Maka boleh jadi Allah telah meridai para wanita dengan sesuatu yang paling tinggi dari

"Penglihatan" itu, menggantikan keseluruhan tingkatannya yang tertinggi dan terendah.

Yang mendukung hal ini adalah bahwa dimungkinkan penglihatan pada hari Jumat merupakan balasan atas amalan Jumat di dunia, dan penglihatan di waktu pagi dan petang merupakan balasan atas amalan pagi dan petang. Ini adalah sesuatu yang mungkin secara akal sehat meskipun tidak ada riwayat yang menyebutkannya. Dan jika hal itu dimungkinkan, maka pencegahan mereka dari "penglihatan Jumat" karena tidak adanya sebab yang mengharuskannya bagi mereka, tidak mengharuskan pencegahan mereka dari "penglihatan dua waktu" ketika sebabnya ada pada mereka.

Dan dimungkinkan pula secara akal bahwa para wanita tidak menyaksikan penglihatan Jumat karena itu adalah pertemuan para laki-laki, dan kecemburuan itu ada di surga. Tidakkah engkau melihat bahwa ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam melihat surga dan melihat sebuah istana yang di pintunya ada seorang gadis, beliau berkata: "Aku ingin masuk, namun aku teringat kecemburuanmu," lalu Umar berkata: "Apakah kepadaku engkau cemburu?" Allah lebih mengetahui hakikat segala perkara.

Jika demikian halnya, maka ketidakhadiran itu tidak berlaku pada penglihatan di waktu pagi dan petang, karena penglihatan itu bisa terjadi sementara penghuni surga berada di tempat tinggal mereka masing-masing.

Kemudian ini pun termasuk yang dimungkinkan bahwa "penglihatan adalah balasan amalan." Sebab dalam beberapa riwayat terdapat petunjuk bahwa penglihatan pada hari Jumat adalah pahala bagi yang menghadiri Jumat. Buktinya adalah

bahwa dalam penglihatan itu, mereka berada pada tingkat kedekatan kepada-Nya sesuai dengan kadar kecepatan mereka menuju Jumat. Dan perbedaan pahala sesuai perbedaan amalan adalah dalil bahwa pahala itu disebabkan oleh amalan tersebut. Bukti lainnya adalah disebutkan dalam lebih dari satu hadis bahwa hal itu terjadi sesuai kadar kepulangan mereka dari salat Jumat di dunia. Kesesuaian pahala dengan amalan dalam waktu dan kadarnya hingga menjadi balasan yang sepadan, mengharuskan bahwa amalan adalah sebabnya.

Bukti lainnya pula adalah bahwa hal itu disebutkan dalam keutamaan hari Jumat di dunia dan akhirat, sehingga diketahui bahwa keterkaitan pahalanya di akhirat terhubung dengan amalannya di dunia. Bukti berikutnya adalah bahwa pada saat itu, ketika orang-orang pulang dari Jumat, orang-orang saleh kembali ke tempat tinggal mereka, sementara para nabi, orang-orang siddiq, dan para syahid kembali kepada Tuhan mereka.

Ini selaras dengan keadaan mereka di dunia, sebab orang saleh ketika Jumat selesai, ia sibuk dengan hal-hal yang diperbolehkan baginya di dunia, sementara mereka menyibukkan diri dengan mendekatkan diri kepada-Nya dengan amalan-amalan sunnah. Mereka mendekatkan diri kepada-Nya di dunia setelah Jumat, maka mereka pun didekatkan kepada-Nya setelah Jumat di akhirat. "Kesesuaian yang nyata" yang disaksikan ini mengharuskan bahwa penampakan tersebut merupakan balasan amalan mereka pada hari Jumat.

Jika demikian, maka tidak adanya penglihatan bagi para wanita adalah karena mereka tidak menghadiri Jumat. Karena itulah diriwayatkan bahwa mereka melihat-Nya pada hari raya,

sebagaimana disyariatkan bagi mereka untuk menghadiri hari raya.

Jika dikatakan: "Apa yang kalian sebutkan tentang tambahan ini adalah sesuatu yang aneh, dan hadis-hadis masyhur yang disepakati tidak memuat tambahan ini, sehingga tidak boleh mengandalkannya. Semua orang telah mendengar hadis-hadis tentang penglihatan pada hari Jumat namun tidak mendengar tambahan ini."

Kami katakan: Jawabannya telah disampaikan sebelumnya melalui apa yang kami sebutkan tentang jalur-jalur hadis, keadaan asal dan tambahannya. Kami telah menjelaskan bahwa tambahan itu tidak berkurang kedudukannya dalam penglihatan dari kedudukan asal hadis, sebuah pengurangan yang menghalangi penggabungannya; bahkan tambahan itu boleh jadi setara, atau mendekati, atau melebihi. Kewajiban kami adalah menjawab apa yang dikatakan di sini dan apa yang tidak dikatakan.

Jika dikatakan: **Para wanita mukminah dahulu menghadiri salat Jumat bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.** Maka berdasarkan qiyas ini, seharusnya wanita yang menghadiri Jumat juga akan menyaksikan Hari Penambahan di surga.

Kami katakan: Tidak ada yang menghadiri Jumat dan salat berjamaah dari kaum wanita kecuali sebagian kecil dari mereka. Sebab **Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah dari masjid-masjid Allah, namun rumah-rumah mereka lebih baik bagi mereka."** (Hadis riwayat Bukhari dan Muslim.)

Beliau juga bersabda: *"Salat salah seorang dari kalian di kamar tidurnya lebih utama dari salatnya di kamarnya, salatnya di*

kamarnya lebih utama dari shalatnya di rumahnya, shalatnya di rumahnya lebih utama dari shalatnya di masjid kaumnya, dan shalatnya di masjid kaumnya lebih utama dari shalatnya bersamaku—atau beliau berkata: di belakangku." (Hadis riwayat Abu Dawud.)

Dengan ini beliau memberitahu kaum mukminah bahwa salat mereka di rumah lebih utama bagi mereka daripada menghadiri Jumat dan salat berjamaah, kecuali salat "led," sebab beliau memerintahkan mereka untuk keluar padanya. Barangkali—wallahu a'lam—hal itu karena beberapa sebab:

Pertama: Salat led hanya dua kali dalam setahun, sehingga diterima; berbeda dengan Jumat dan salat berjamaah.

Kedua: Salat led tidak memiliki pengganti, berbeda dengan Jumat dan salat berjamaah, sebab salat Zuhur yang dikerjakan wanita di rumahnya itulah Jumatnya.

Ketiga: Salat led adalah keluar ke tanah lapang untuk berzikir kepada Allah, sehingga menyerupai haji dari beberapa sisi. Karena itulah led Akbar bertepatan dengan musim haji dan menjadi wuquf bagi para jamaah haji.

Sudah diketahui bahwa para sahabiyah, jika mereka tahu bahwa salat di rumah mereka lebih utama, tentu kebanyakan mereka tidak akan sepakat meninggalkan yang lebih utama. Sebab hal itu akan mengharuskan bahwa generasi terbaik beramal dengan amalan yang kurang utama.

Jika dikatakan: "Pengutamaan ini hanya berlaku bagi wanita setelah generasi sahabiyah, karena kaum wanita telah mengadakan hal-hal baru, dan karena imam-imam setelah Rasulullah tidak setara dengannya. Adapun para sahabiyah, maka salat

mereka di belakang Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah lebih utama. Perintah ini bersifat umum namun generasi pertama dikecualikan darinya, karena pengkhususan keumuman adalah boleh."

Kami katakan: Ini bertentangan dengan apa yang diketahui secara pasti dari bahasa Arab dan bahasa-bahasa lain, bertentangan dengan apa yang diketahui secara pasti dari agama Islam, bertentangan dengan fitrah yang Allah tetapkan pada akal sehat, dan bertentangan dengan apa yang disepakati kaum muslimin. Hal itu karena sabda beliau: **"Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah dari masjid-masjid Allah, namun rumah-rumah mereka lebih baik bagi mereka"**—para muslimin telah bersepakat bahwa orang-orang yang hadir saat itu pasti termasuk dalam cakupannya. Mereka berbeda pendapat tentang generasi kedua dan ketiga apakah mereka masuk dengan keumuman khitab ataukah dengan dalil yang terpisah; dalam hal ini ada dua pendapat. Adapun masuknya yang tidak hadir tanpa yang hadir, maka itu tidak mungkin berdasarkan kesepakatan.

Selanjutnya, bahasa pun menolaknya. Sebab sabda beliau: **"Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah"**—tidak diragukan bahwa ini adalah perintah yang ditujukan kepada para sahabat radhiyallahu anhum sejak awal. Bagaimana mungkin secara bahasa mereka tidak termasuk di dalamnya, sementara orang-orang setelah mereka malah termasuk? Ahli bahasa tidak meragukan bahwa ini adalah sesuatu yang mustahil.

Kemudian, kita mengetahui secara pasti bahwa perintah-perintah dalam Al-Qur'an dan Sunnah mencakup para sahabat dan orang-orang setelah mereka. Mungkin dikatakan atau dibayangkan pada sebagiannya bahwa perintah itu mencakup mereka tanpa

orang-orang setelah mereka; namun perintah-perintah yang bersifat khitabi hanya berlaku bagi orang-orang setelah mereka tanpa mereka sendiri—ini tidak ada dalam kenyataan.

Adapun pertentangannya dengan "fitrah," maka tidak ada orang yang berakal sehat yang diperhadapkan dengan hal ini kecuali ia akan menolaknya dengan sangat keras.

Kemudian, asumsikan hal ini mungkin terjadi pada sabda beliau: **"Janganlah kalian melarang hamba-hamba perempuan Allah dari masjid-masjid Allah"**—lalu bagaimana dengan sabda beliau: *"Salat salah seorang dari kalian di masjid kaumnya lebih utama dari salatnyanya bersamaku atau di belakangku"*? Bukankah ini sudah jelas menyebutkan salat mereka di rumah mereka dan di masjid Nabi shallallahu alaihi wa sallam di belakangnya?

Semoga Allah melimpahkan shalawat kepada Muhammad.

Beliau—rahimahullahu Ta'ala—ditanya:

Apakah "berjumpa dengan Allah Subhanahu wa Ta'ala" yang digambarkan sebagai prasangka orang-orang yang khusyuk dalam firman-Nya: **"Orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Tuhan mereka dan bahwa mereka akan kembali kepada-Nya"** (Al-Baqarah: 46), yang diperintahkan untuk diyakini oleh orang-orang bertakwa dalam firman-Nya: **"Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kalian akan menemui-Nya"** (Al-Baqarah: 223), yang dijadikan kabar gembira bagi orang-orang yang sabar ketika mengucapkan pernyataan penerimaan saat tertimpa musibah, yang diisyaratkan sebagai datangnya ajalnya bagi orang-orang yang berharap dalam firman-Nya: **"Barangsiapa**

yang mengharap perjumpaan dengan Allah, maka sesungguhnya waktu yang dijanjikan Allah itu pasti datang" (Al-Ankabut: 5), dan yang namanya populer dalam banyak hadis dari pemimpin para rasul, seperti dalam doanya: *"Perjumpaan dengan-Mu adalah hak,"* dan sabdanya: *"Barangsiapa mencintai perjumpaan dengan Allah, maka Allah mencintai perjumpaan dengannya; dan barangsiapa membenci perjumpaan dengan Allah, maka Allah membenci perjumpaan dengannya"*—hingga akhir hadis?

Apakah benar pendapat sebagian mufasir bahwa kata tersebut berkaitan dengan kata yang tersembunyi, dengan perkiraan makna "balasan Tuhan mereka" atau semisalnya, karena ia adalah sesuatu yang tidak boleh dinisbatkan kepada Allah Ta'ala secara hakiki sehingga makna zahirnya menjadi mustahil dan yang dimaksud adalah makna selain zahirnya, sehingga harus diarahkan kepada takwil tertentu? Ataukah ia tidak memerlukan hal tersebut karena kebolehan pada dirinya sendiri?

Dan bagaimana bisa terbayangkan dari kita rasa cinta kepada sosok yang tidak kita kenal dan tidak kita ketahui? Atau bagaimana bisa muncul kerinduan dan kecenderungan hati kepada-Nya serta mengutamakan-Nya atas selain-Nya—sedang selain-Nya adalah sesuatu yang kita kenal, yang akrab bagi hati kita, yang memberikan manfaat nyata bagi kita dan kenikmatan yang sudah ada?

Aisyah radhiyallahu anha pernah menyatakan kebencian terhadap kematian, sementara kita semua membenci kematian. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam menolak ucapannya dengan apa yang tercakup dalam hadis: *"Dari penglihatan seorang mukmin terhadap apa yang ada untuknya di sisi Allah berupa kenikmatan, maka ia pun mencintai perjumpaan dengan Allah."*

Pada hal ini mungkin muncul suatu keberatan, yaitu: jika kecintaannya kepada perjumpaan itu karena ia melihat kenikmatan, maka kecintaan itu sejatinya tertuju kepada kenikmatan yang akan diraihnya, bukan kepada sekadar perjumpaan dengan Allah Ta'ala. Lalu bagaimana ia mendapat balasan berupa kecintaan Allah Ta'ala kepada perjumpaannya dengannya, padahal kecintaannya tidak murni? Sementara Allah hanya menerima amalan yang murni ikhlas.

Jelaskanlah kepada kami persoalan-persoalan ini dengan penjelasan yang memuaskan, jawaban yang benar dan mencukupi, demi mengharap pahala yang berlimpah, insya Allah Ta'ala.

Maka beliau—radhiyallahu anhu wa ardhahu—menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun "perjumpaan" itu, sekelompok ulama salaf dan khalaf menafsirkannya dengan makna yang mencakup penyaksian dan musyahadah setelah perjalanan dan pengembaraan. Mereka berkata bahwa perjumpaan dengan Allah mencakup melihat-Nya Subhanahu wa Ta'ala. Mereka berargumen dengan ayat-ayat "perjumpaan" terhadap orang-orang yang mengingkari ru'yatullah di akhirat dari kalangan Jahmiyyah seperti Mu'tazilah dan lainnya.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Mubarak bahwa ia berkata dalam menafsirkan: **"Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, hendaklah ia beramal saleh dan tidak mempersekutukan seorang pun dalam beribadah kepada Tuhannya"** (Al-Kahfi: 110)—dan tidak berbuat riya, atau beliau berkata: dan tidak memberitahukannya kepada seorang pun.

Mereka menjadikan perjumpaan mencakup dua makna: pertama, perjalanan menuju Raja; kedua, penyaksian kepada-Nya. Sebagaimana firman-Nya: **"Wahai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja keras menuju Tuhanmu dengan sungguh-sungguh, maka kamu akan menemui-Nya"** (Al-Insyiqaq: 6). Disebutkan bahwa ia bersusah payah menuju Allah lalu menjumpai-Nya. Bersusah payah menuju-Nya mencakup perjalanan dan pengembaraan kepada-Nya, sedangkan perjumpaan menyusul keduanya. Adapun penyaksian tanpa perjalanan menuju-Nya—seperti menyaksikan matahari dan bulan—maka itu tidak disebut perjumpaan.

Terkadang yang dimaksud dengan perjumpaan adalah sampai kepada sesuatu, dan sampai kepada sesuatu itu disesuaikan dengan hakikat sesuatu tersebut. Di antara dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: **"Apabila kalian bertemu dengan suatu golongan, maka teguhkanlah diri"** (Al-Anfal: 45), **"Apabila kalian bertemu dengan orang-orang kafir yang sedang menyerbu, janganlah kalian berbalik membelakangi mereka"** (Al-Anfal: 15), **"Dan apabila mereka bertemu dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: Kami telah beriman; namun apabila mereka menyendiri bersama setan-setan mereka, mereka berkata: Sesungguhnya kami bersama kalian"** (Al-Baqarah: 14), **"Dan apabila mereka bertemu dengan orang-orang beriman, mereka berkata: Kami telah beriman; namun apabila sebagian mereka berduaan dengan sebagian yang lain, mereka berkata: Apakah kalian menceritakan kepada mereka apa yang Allah bukakan kepada kalian?"** (Al-Baqarah: 76), **"Dan ingatlah ketika Allah memperlihatkan mereka kepada kalian ketika kalian bertemu, dalam pandangan mata kalian terlihat sedikit"** (Al-Anfal: 44), dan

"Sungguh telah ada tanda bagi kalian pada dua golongan yang bertemu; satu golongan berperang di jalan Allah dan yang lainnya kafir, mereka melihat mereka dua kali lipat dari jumlah sebenarnya" (Ali Imran: 13).

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Janganlah kalian mengharap-harap perjumpaan dengan musuh dan mohonlah kepada Allah keselamatan. Namun jika kalian telah bertemu mereka, bersabarlah."* Dalam Shahih Bukhari dan Muslim juga: *"Dari Abu Hurairah bahwa ia bertemu Nabi shallallahu alaihi wa sallam di salah satu jalan Madinah dalam keadaan junub, lalu ia menjauh dan pergi mandi. Kemudian Nabi shallallahu alaihi wa sallam kehilangan dirinya. Ketika ia datang, beliau berkata: Di mana engkau tadi? Ia berkata: Wahai Rasulullah, engkau bertemu aku dalam keadaan junub, maka aku tidak suka duduk bersamamu sebelum mandi. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: Subhanallah, sesungguhnya seorang mukmin itu tidak najis."* Dalam redaksi lain: *"Aku bertemu Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam."* Dalam riwayat Muslim dari Hudzaifah juga: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bertemu dengannya dalam keadaan junub, lalu ia menyebutkan maknanya."*

Dalam Shahih Muslim dari Buraidah: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam apabila mengangkat seorang komandan atas pasukan atau ekspedisi, beliau mewasiatkan kepadanya secara khusus agar bertakwa kepada Allah dan berwasiat baik kepada kaum muslimin yang bersamanya. Kemudian beliau bersabda: Berperanglah dengan nama Allah di jalan Allah. Perangilah orang yang kafir kepada Allah. Berperanglah dan jangan berkhianat, jangan mencincang, jangan membunuh anak-anak, dan apabila engkau*

bertemu musuhmu dari orang-orang musyrik, ajaklah mereka kepada tiga perkara"—hingga akhir hadis.

Dalam hadis Utbah bin Ubaid, ia berkata, Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Orang yang gugur itu ada tiga: Pertama, seorang mukmin yang berjihad dengan harta dan jiwanya di jalan Allah hingga ketika ia bertemu musuh ia memerangi mereka sampai ia terbunuh—itulah syahid yang mulia dalam kemah Allah di bawah naungan arsy-Nya, tidak ada yang melebihinya kecuali para nabi setingkat kenabian. Kedua, seorang yang takut atas dirinya dari dosa dan kesalahan, ia berjihad dengan jiwa dan hartanya di jalan Allah hingga ketika ia bertemu musuh ia berperang sampai terbunuh—maka hal itu menghapuskan dosa-dosa dan kesalahannya, sesungguhnya pedang itu menghapus kesalahan, dan ia dimasukkan dari pintu surga mana saja yang ia inginkan, karena surga itu memiliki delapan pintu dan neraka tujuh pintu, dan sebagiannya lebih utama dari yang lain. Ketiga, seorang munafik yang berjihad dengan jiwa dan hartanya hingga ketika ia bertemu musuh ia berperang di jalan Allah sampai terbunuh—maka ia masuk neraka, karena pedang tidak menghapus kemunafikan."* (Hadis riwayat Ahmad dan Abu Hatim dalam shahihnya.)

Seperti ini banyak dalam ucapan orang Arab, sebagaimana dikatakan seorang penyair: *"Kapan engkau bertemu seseorang... yang engkau harapkan dan Abu Sanal."*

Kata "perjumpaan" digunakan untuk bertemu musuh, bertemu kekasih, bertemu yang dicintai, dan bertemu yang dibenci. Terkadang digunakan pula untuk makna yang mencakup sentuhan langsung antara dua pihak yang bertemu beserta rasa nikmat dan sakitnya, sebagaimana sabda beliau: *"Apabila dua khitan bertemu maka wajiblah mandi"* dan dalam hadis shahih: *"Apabila ia duduk di*

antara empat cabangnya dan dua khitan bertemu maka wajiblah mandi."

Serupa dengan ini adalah firman-Nya: **"Sesungguhnya kematian yang kalian lari darinya itu pasti akan menemui kalian"** (Al-Jumu'ah: 8), firman-Nya: **"Maka Allah memelihara mereka dari keburukan hari itu, dan melimpahkan kepada mereka keceriaan dan kegembiraan"** (Al-Insan: 11), dan firman-Nya: **"Mereka itulah orang-orang yang dibalas dengan kamar-kamar karena kesabaran mereka, dan mereka disambut di dalamnya dengan penghormatan dan salam"** (Al-Furqan: 75). Dikatakan pula: si fulan mendapat kebaikan dan si fulan mendapat keburukan. Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya kalian akan menemui setelahku perlakuan yang tidak adil, maka bersabarlah hingga kalian menemuiku di telaga."*

Telah disebutkan pula bahwa kata "perjumpaan" dalam konteks seperti ini mengandung makna penyaksian, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Ali Imran ayat 143: **"Dan sungguh, kamu mengharapkan kematian sebelum kamu menemuinya; maka sungguh, kamu telah menyaksikannya."** Hal itu karena manusia menyaksikan sendiri perkara-perkara tersebut. Ada yang berpendapat bahwa kematian itu sendiri disaksikan dan tampak secara nyata. Ada pula yang berpendapat bahwa yang terlihat adalah sebab-sebabnya.

Dalam Al-Qur'an dan Sunnah terdapat berbagai ungkapan semakna dengan "perjumpaan dengan Allah," seperti firman-Nya dalam surat Al-An'am ayat 94: **"Dan sungguh, kamu datang kepada Kami sendiri-sendiri sebagaimana Kami ciptakan kamu pertama kali."** Juga firman-Nya dalam surat Al-An'am ayat 30: **"Dan seandainya kamu melihat ketika mereka dihadapkan kepada**

Tuhan mereka, Dia berfirman: **'Bukankah ini kebenaran?' Mereka menjawab: 'Ya, demi Tuhan kami.'**" Dan firman-Nya dalam surat Al-Kahfi ayat 48: **"Dan mereka dihadapkan kepada Tuhanmu dalam barisan. Sungguh, kamu datang kepada Kami sebagaimana Kami menciptakan kamu pertama kali."** Juga firman-Nya dalam surat Al-Fajr ayat 14: **"Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar mengawasi."** Dan firman-Nya dalam surat An-Nur ayat 39: **"Ketika dia mendatangnya, dia tidak mendapatinya sebagai sesuatu pun, namun dia mendapati Allah di sisinya, lalu Allah memberikan kepadanya perhitungan yang sempurna."** Juga firman-Nya dalam surat Al-Qiyamah ayat 11-12: **"Tidak! Tidak ada tempat berlindung. Hanya kepada Tuhanmulah pada hari itu tempat kembali."** Dan firman-Nya dalam surat Al-'Alaq ayat 8: **"Sesungguhnya hanya kepada Tuhanmulah tempat kembali."** Serta firman-Nya dalam surat Al-Baqarah ayat 156: **"Sesungguhnya kami milik Allah dan kepada-Nyalah kami kembali."** Dan firman-Nya dalam surat Al-Maidah ayat 18: **"Dan kepada Allah-lah tempat kembali."** Serta firman-Nya dalam surat Al-Ghasyiyah ayat 25-26: **"Sesungguhnya kepada Kami-lah mereka kembali, kemudian sesungguhnya Kami-lah yang berkewajiban menghisab mereka."**

Namun, kelompok ini berhadapan dengan sebuah "persoalan" yang telah diperbincangkan banyak kalangan, yaitu bahwa Al-Qur'an memberitakan bahwa pertemuan itu akan dialami oleh orang-orang kafir maupun orang-orang beriman, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Insyiqaq ayat 6-12: **"Wahai manusia, sesungguhnya kamu berusaha keras menuju Tuhanmu, maka kamu akan menemui-Nya. Adapun orang yang diberikan kitabnya dari sebelah kanannya, maka dia akan dihisab dengan hisab yang mudah, dan**

dia akan kembali kepada keluarganya dengan gembira. Sedangkan orang yang diberikan kitabnya dari belakang punggungnya, maka dia akan berteriak minta kebinasaan, dan dia akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala."

Para ulama berselisih pendapat mengenai orang-orang kafir: apakah mereka melihat Tuhan mereka sekali kemudian Dia berhijab dari mereka, ataukah mereka sama sekali tidak melihat-Nya? Kelompok yang menolak berpegang pada zahir firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Muthaffifin ayat 15: **"Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalangi dari Tuhan mereka."** Mereka juga berdalih bahwa melihat Allah adalah penghormatan dan kenikmatan tertinggi, sedangkan orang-orang kafir tidak mendapat bagian dari hal itu.

Sementara itu, sekelompok ahli hadits dan kaum sufi berpendapat bahwa orang-orang kafir memang melihat-Nya kemudian terhibab, sebagaimana ditunjukkan oleh hadits-hadits sahih yang terdapat dalam kitab Shahih dan lainnya, dari riwayat Abu Said, Abu Hurairah, dan para sahabat lainnya, yang selaras dengan zahir Al-Qur'an. Mereka berkata bahwa firman-Nya: **"benar-benar terhalangi"** mengisyaratkan bahwa mereka telah menyaksikan terlebih dahulu, baru kemudian terhibab. Dalilnya adalah firman Allah: **"Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalangi dari Tuhan mereka"** — kata "pada hari itu" menunjukkan bahwa hibab itu terjadi khusus pada hari tersebut, yang berarti hibab itu terjadi setelah adanya penglihatan. Adapun pencegahan permanen dari penglihatan, maka itu berlaku sepanjang masa di dunia dan akhirat. Mereka juga berkata bahwa penglihatan orang-orang kafir bukanlah penghormatan dan bukan pula kenikmatan, karena "perjumpaan" itu terbagi menjadi

perjumpaan yang berupa kemuliaan dan perjumpaan yang berupa azab — begitu pula penglihatan yang terkandung dalam perjumpaan itu.

Di antara dalil yang mereka kemukakan adalah hadits sahih riwayat Sufyan bin Uyainah, yang menyampaikan dari Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya, dari Abu Hurairah: *"Apakah kalian berdesak-desakan saat melihat bulan di malam purnama?"* Muslim, Abu Dawud, Ahmad dalam Al-Musnad, Ibnu Khuzaimah dalam At-Tauhid, dan lainnya meriwayatkan:

"Mereka berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?' Beliau bersabda: 'Apakah kalian berdesak-desakan saat melihat matahari yang tidak tertutup awan?' Mereka menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, kalian tidak akan berdesak-desakan dalam melihat Tuhan kalian, kecuali seperti kalian berdesak-desakan melihat salah satunya.' Beliau bersabda: 'Maka seorang hamba dijumpai, lalu Allah berfirman: Wahai fulan, bukankah Aku telah memuliakanmu, memberimu kedudukan, menikahkanmu, menundukkan untuk mu kuda dan unta, dan membiarkanmu memimpin dan memperoleh bagian tertentu? Dia menjawab: Benar, wahai Tuhan. Allah berfirman: Apakah kamu mengira bahwa kamu akan berjumpa dengan-Ku? Dia menjawab: Tidak. Maka Allah berfirman: Maka Aku melupakanmu sebagaimana kamu melupakan-Ku.' Kemudian beliau bersabda: Lalu dijumpailah orang kedua, dan dikatakan kepadanya hal yang serupa. Orang itu berkata: Wahai Tuhanku, aku beriman kepada-Mu, kepada kitab-Mu, kepada para rasul-Mu, aku shalat, aku berpuasa, dan aku bersedekah, dan dia memuji dengan segala kebaikan yang mampu dia lakukan. Allah berfirman: Di sinilah kalau begitu. Kemudian dikatakan: Sekarang

Kami akan menghadirkan saksi atas dirimu. Orang itu pun berpikir dalam dirinya: Siapa gerangan yang akan bersaksi terhadapku? Maka mulutnya pun dikunci, dan dikatakan kepada pahanya: Berbicaralah! Maka pahanya, dagingnya, dan tulang-tulangnya berbicara tentang semua yang pernah dia kerjakan. Itulah orang munafik – agar dia tidak dapat membela dirinya sendiri, dan itulah orang yang dimurkai Allah.' Selanjutnya hadits itu menyebutkan: Kemudian ada yang berseru: Hendaklah setiap umat mengikuti apa yang dulu mereka sembah. Maka para pengikut setan dan salib mengikuti tuan-tuan mereka menuju neraka Jahannam. Dan kami – wahai orang-orang yang beriman – tetap tinggal. Lalu Tuhan kami datang kepada kami seraya berfirman: 'Siapa kalian ini?' Kami pun menjawab: 'Kami adalah hamba-hamba Allah yang beriman; kami beriman kepada Tuhan kami dan kami tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun.' Dialah Tuhan kami, Maha Suci dan Maha Tinggi, dan Dia yang datang kepada kami, Dia yang meneguhkan kami, dan Dia yang akan menjadi tempat berdiri kami, hingga Tuhan kami datang seraya berfirman: 'Akulah Tuhan kalian.' Beliau berfirman: 'Berjalanlah.' Maka kami pun berjalan hingga kami tiba di jembatan, dan di atasnya terdapat kait-kait dari api yang menyambar. Pada saat itulah syafaat diizinkan bagiku: 'Ya Allah, selamatkanlah! Ya Allah, selamatkanlah!' Ketika mereka telah melewati jembatan, setiap orang yang pernah menginfakkan sepasang harta di jalan Allah dari apa yang dimilikinya, maka para penjaga surga pun menyapanya seraya berkata: 'Wahai hamba Allah, wahai seorang muslim, inilah kebaikan!' Maka Abu Bakar radhiyallahu 'anhu berkata: 'Wahai Rasulullah, sungguh orang ini tidak akan rugi – dia meninggalkan satu pintu dan masuk melalui pintu yang lain?' Maka beliau menepuk bahunya dan bersabda: 'Aku berharap engkau termasuk di antara mereka.'"

Sufyan bin Uyainah berkata: "Aku hafal hadits ini, begitu pula Rauh bin Al-Qasim, dan beliau mengulangnya kepada kami dua atau tiga kali." Sufyan ditanya tentang makna kata "memimpin dan memperoleh bagian tertentu," maka dia menjawab: "Dulu apabila seseorang menjadi pemimpin suatu kaum, maka dia mendapatkan ar-ruba', yaitu seperempat bagian." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga pernah berkata kepada Adi bin Hatim ketika dia berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku menganut agama tertentu." Beliau bersabda: *"Aku lebih mengetahui agamamu daripada kamu sendiri; kamu menghalalkan bagian seperempat, padahal itu tidak halal bagimu."*

Hadits ini maknanya terdapat dalam kedua kitab Shahih dan lainnya dari berbagai jalur yang saling menguatkan satu sama lain. Di dalamnya disebutkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang ru'yah (melihat Allah) lalu beliau menjawab dengan menetapkan, kemudian beliau mengiringinya dengan penjelasan bahwa seorang hamba dan seorang munafik akan berjumpa dengan-Nya dan bahwa Allah akan menyapa mereka.

Dalam hadits Abu Said dan Abu Hurairah disebutkan bahwa *Allah Subhanahu wa Ta'ala menampakkan diri kepada mereka pada hari kiamat — sekali kepada orang-orang beriman dan orang-orang munafik setelah sebelumnya menampakkan diri kepada mereka untuk pertama kalinya, dan orang-orang beriman pun bersujud sementara orang-orang munafik tidak.* Pembahasan panjang mengenai persoalan ini telah diuraikan di tempat lain.

Adapun kaum Jahmiyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, menurut prinsip mereka, perjumpaan dengan Allah adalah sesuatu yang mustahil, karena menurut mereka melihat Allah adalah mustahil, baik di dunia maupun di akhirat. Dengan

pandangan ini mereka telah menyelisihi hadits-hadits yang diriwayatkan secara mutawatir dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Mereka juga menyelisihi kesepakatan para sahabat dan para imam Islam bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka di akhirat. Mereka berdalih dengan banyak argumen rasional maupun naqliy yang telah kami jelaskan kekeliruannya secara panjang lebar, dan kami pun telah memaparkan dalil-dalil akal dan syariat yang menunjukkan kebolehan ru'yah.

Persoalan ini termasuk pokok-pokok akidah yang dahulu para ulama salaf dan para imam sangat keras mengingkari siapa saja yang menyelisihinya, dan mereka telah menulis karya-karya terkenal mengenainya.

Keberatan kedua: menurut mereka tidak dapat dibayangkan adanya perjuangan menuju Allah, penghadapan kepada-Nya, berdiri di hadapan-Nya, kecintaan hamba kepada-Nya, menemukan-Nya, menunjuk ke arah-Nya, kembali kepada-Nya, maupun berpulang kepada-Nya. Sebab huruf-huruf (kata-kata) tersebut menuntut bahwa keadaan hamba di akhirat dalam hubungannya dengan Allah — sementara di antara keduanya terdapat jarak — mengharuskan adanya pendekatan dan kedekatan kepada-Nya, serta keadaan hamba di akhirat yang berbeda dari keadaannya di dunia. Semua ini menurut mereka adalah mustahil, karena mereka tidak mengakui bahwa Sang Pencipta terpisah dari makhluk — padahal para ulama salaf dan para imam telah sepakat dan secara tegas menyatakan bahwa Dia terpisah dari makhluk; Dia tidak berada di dalam makhluk dan makhluk tidak berada di dalam-Nya. Sebaliknya, terkadang mereka menjadikan-Nya sebagai sesuatu yang bersemayam dengan Dzat-

Nya di setiap tempat; terkadang mereka menjadikan wujud-Nya identik dengan wujud makhluk; dan terkadang mereka mensifati-Nya hanya dengan sifat-sifat negatif semata, seperti menyatakan bahwa Dia tidak terpisah dari alam dan tidak pula bersemayam di dalamnya. Maka mereka berada di antara dua pilihan: entah mereka mensifati-Nya dengan sesuatu yang mengharuskan ketiadaan dan peniadaan-Nya – sehingga mereka sesungguhnya mengingkari-Nya, meskipun secara lisan mereka mengakui-Nya, sehingga dalam perkataan mereka terkumpul antara pengakuan dan pengingkaran, antara penetapan dan penafian. Bahkan sebagian mereka secara terang-terangan menyatakan keabsahan menggabungkan dua hal yang saling bertentangan dan menganggapnya sebagai puncak hakikat dan makrifat. Atau mereka mensifati-Nya dengan sesuatu yang mengharuskan bahwa Dia adalah identik dengan makhluk, atau bagian darinya, atau sifat baginya – yang mana ini pun berujung pada pandangan mereka tentang ketiadaan Sang Pencipta dan peniadaan Dzat Yang Membuat. Walaupun mereka mengakui adanya wujud yang selain-Nya, mereka pada akhirnya menyamakannya dengan-Nya. Kemudian dalam makhluk mereka menemukan adanya rububiyah yang berbeda antara satu makhluk dengan yang lain, maka mereka pun mengatakan dengan menggabungkan dua hal yang saling bertentangan – sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Bahkan sebagian mereka membenarkan penyembahan berhala dan menganggap para penyembah berhala benar, para penyembah anak sapi benar, dan bahwa tidak pernah ada sesuatu pun yang disembah selain Allah – karena bagi mereka tidak ada "yang lain"; wujud itu satu. Mereka juga berpendapat mustahilnya seruan kepada-Nya dan bahwa seseorang tidak mungkin mendekat kepada-Nya atau sampai kepada-Nya. Mereka berkata: "Apa yang

tidak hilang di awal tidak perlu diajak kembali ke tujuan; bahkan Dia adalah identik dengan yang diseru, maka bagaimana mungkin Dia menyeru kepada diri-Nya sendiri?" Perkataan para ulama salaf dan para imam dalam mencela kaum Jahmiyah dan mengkafirkan mereka sungguh sangat banyak.

Kelompok ini dan siapa pun yang sepakat dengan mereka dalam sebagian pandangan yang menafikan hakikat perjumpaan, menafsirkan "perjumpaan" dengan makna bahwa yang dimaksud adalah perjumpaan dengan balasan dari Tuhan mereka. Mereka berkata bahwa balasan itu dapat dilihat, sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Mulk ayat 25-27: **"Dan mereka berkata: 'Kapan ancaman ini terjadi, jika kamu orang-orang yang benar?' Katakanlah: 'Sesungguhnya ilmunya hanya ada di sisi Allah, dan sesungguhnya aku hanyalah seorang pemberi peringatan yang nyata.' Maka ketika mereka melihatnya sudah dekat, wajah-wajah orang-orang kafir pun menjadi muram, dan dikatakan: 'Inilah yang dahulu kamu minta.'" Kata ganti "melihatnya" dalam ayat ini kembali kepada "janji" (al-wa'd), dan yang dimaksud adalah apa yang dijanjikan — yakni ketika mereka melihat apa yang telah dijanjikan kepada mereka, maka wajah-wajah orang kafir pun menjadi muram. Siapa yang berpendapat bahwa kata ganti itu kembali kepada Allah, maka pendapatnya lemah.**

Adapun kerusakan pendapat orang-orang yang menjadikan makna "perjumpaan" sebagai perjumpaan dengan balasan semata, bukan perjumpaan dengan Allah, telah diketahui secara pasti setelah merenungkan Al-Qur'an dan Sunnah. Kerusakannya tampak dari beberapa sisi:

Pertama: pendapat itu bertentangan dengan tafsir-tafsir yang diriwayatkan dari para sahabat dan para tabiin.

Kedua: pembuangan kata yang disandarkan (mudhaf ilaih) harus disertai qarinah (petunjuk) yang menjelaskannya. Maka dalam kalimat tersebut harus ada petunjuk yang menjelaskan hal itu, sebagaimana dikatakan dalam firman-Nya dalam surat Yusuf ayat 82: **"Dan tanyalah penduduk negeri tempat kami berada."** Seandainya seseorang berkata: "Aku melihat Zaid" atau "Aku berjumpa dengannya" secara mutlak, lalu yang dimaksudnya adalah berjumpa dengan ayahnya atau pelayannya, maka itu tidak diperbolehkan dalam bahasa Arab tanpa ada perdebatan. Sementara perjumpaan dengan Allah telah disebutkan dalam kitabullah dan sunnah rasul-Nya di banyak tempat secara mutlak, tanpa disertai petunjuk yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan perjumpaan Allah adalah perjumpaan dengan sebagian makhluk-Nya, baik berupa balasan maupun lainnya.

Ketiga: apabila suatu lafaz berulang disebutkan dalam Al-Qur'an berkali-kali dalam satu bentuk yang sama, namun yang dimaksud bukan apa yang ditunjukkan dan dipahami dari lafaz itu secara mutlak, sementara hal itu tidak dijelaskan, maka itu adalah pengelabuan dan penyesatan. Adalah wajib untuk mensucikan firman Allah dari hal semacam itu — Dia yang telah mengabarkan bahwa firman-Nya adalah obat bagi apa yang ada dalam dada, petunjuk dan rahmat bagi orang-orang beriman, penjelasan bagi manusia, dan bahwa Rasul telah menyampaikannya dengan penyampaian yang jelas, dan bahwa atas-Nya-lah kewajiban menjelaskannya. Tidak boleh pula dikatakan bahwa "akal tidak memiliki petunjuk atas kemustahilan makna ini, dan itulah qarinah

yang menunjukkan para pendengar untuk memahaminya" — karena dua alasan:

Alasan pertama: tidak ada dalam akal sesuatu yang menafikan hal itu; bahkan keniscayaan akal dan dalil-dalil rasional sejalan dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Saba' ayat 6: **"Dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan melihat bahwa apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu itulah yang benar."** Adapun argumen-argumen rasional yang diklaim bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an, maka itu hanyalah syubhat-syubhat yang rusak di mata orang yang benar-benar memahami ilmu rasional, bukan bagi orang yang hanya mengikut tanpa penelaahan yang mendalam.

Alasan kedua: seandainya pun diasumsikan ada dalil rasional yang bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an, maka dalil itu pasti tersembunyi dan rumit, terdiri dari premis-premis panjang yang problematik dan diperdebatkan, tanpa satu pun premis yang disepakati bersama oleh para cendekiawan. Sedangkan argumen-argumen rasional yang diklaim bertentangan dengan kandungan Al-Qur'an itu seluruhnya adalah syubhat yang rusak dan tidak termasuk dalam kategori ini. Sudah dimaklumi bahwa Allah — yang telah mengabarkan bahwa Dia menjelaskan kepada manusia dan bahwa firman-Nya adalah penyampaian yang nyata dan petunjuk bagi manusia — apabila Dia menghendaki dengan firman-Nya sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh lafaz dan tidak dipahami darinya kecuali dengan qarinah semacam itu, maka berarti Dia tidak menjelaskan dan tidak memberikan petunjuk; bahkan Dia telah mengaburkan dan menyesatkan. Dan ini adalah sesuatu yang telah disepakati oleh kaum muslimin wajib untuk

disucikan dari Allah, dari Rasul-Nya, bahkan dari para sahabat dan para imam pada umumnya.

Keempat: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits yang disepakati keshahihannya: *"Ya Allah, bagi-Mu segala puji; Engkau Tuhan langit dan bumi serta semua yang ada di dalamnya. Bagi-Mu segala puji; Engkau Penegak langit dan bumi serta semua yang ada di dalamnya. Bagi-Mu segala puji; Engkau cahaya langit dan bumi serta semua yang ada di dalamnya. Engkau adalah Al-Haqq, firman-Mu adalah haq, perjumpaan dengan-Mu adalah haq, surga adalah haq, neraka adalah haq, para nabi adalah haq, dan Muhammad adalah haq. Ya Allah, kepada-Mu aku berserah diri, kepada-Mu aku beriman, kepada-Mu aku bertawakal, kepada-Mu aku bertobat, kepada-Mu aku berhukum, dan dengan-Mu aku berargumen. Ya Allah, ampunilah aku atas apa yang telah aku lakukan dan yang akan datang, yang tersembunyi dan yang terang-terangan, serta apa yang Engkau lebih mengetahuinya daripadaku. Engkau adalah Tuhanku, tidak ada tuhan selain Engkau."* Dan dalam riwayat lain: *"Aku berlindung kepada-Mu agar Engkau tidak menyesatkanku; Engkau adalah Yang Maha Hidup yang tidak mati, sedangkan jin dan manusia pasti mati."*

Dalam hadits ini terdapat perbedaan antara perjumpaan dengan-Nya dan antara surga serta neraka. Surga dan neraka mengandung balasan bagi orang-orang taat dan orang-orang durhaka, sehingga diketahui bahwa perjumpaan dengan-Nya bukanlah perjumpaan dengan surga atau neraka.

Kelima: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan dalam berbagai hadits hal-hal yang menjelaskan perjumpaan seorang hamba dengan Tuhannya, sebagaimana dalam dua kitab Shahih dari Adi bin Hatim, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam

bahwa beliau bersabda: *"Tidak seorang pun di antara kalian melainkan Allah akan berbicara langsung kepadanya, tanpa perantara dan tanpa penerjemah. Dia lalu melihat ke sebelah kanannya, namun tidak melihat kecuali amal-amal yang pernah dilakukannya. Dia melihat ke sebelah kirinya, namun tidak melihat kecuali amal-amal yang pernah dilakukannya. Maka api neraka pun menghadap ke arahnya. Maka barang siapa yang mampu melindungi dirinya dari neraka meski hanya dengan sebelah kurma, hendaklah dia lakukan. Dan jika tidak mampu, maka dengan sepatah kata yang baik."* — dan hadits-hadits semisalnya.

Keenam: seandainya yang dimaksud dengan "perjumpaan dengan Allah" adalah sebagian makhluk-Nya — baik berupa balasan maupun bukan — maka hal itu tentu sudah terjadi di dunia maupun di akhirat, sehingga seorang hamba senantiasa berjumpa dengan Tuhannya. Padahal kaum muslimin telah mengetahui secara pasti dari ajaran Islam bahwa perjumpaan dengan Allah tidak terjadi kecuali setelah kematian. Maka terbukti batallah tafsiran bahwa "perjumpaan" itu adalah perjumpaan dengan sebagian makhluk. Sudah diketahui pula bahwa Allah telah memberikan balasan kepada banyak makhluk atas amal-amal mereka di dunia ini — baik balasan kebaikan maupun keburukan — sebagaimana Dia membalas kaum Nuh alaihissalam, kaum Ad, kaum Tsamud, dan Fir'aun; dan sebagaimana Dia membalas para nabi dan pengikut-pengikut mereka. Namun tidak seorang muslim pun yang mengatakan bahwa perjumpaan dengan perkara-perkara itu di dunia adalah perjumpaan dengan Allah. Seandainya ada yang berkata bahwa perjumpaan dengan Allah adalah balasan tertentu, misalnya surga saja atau neraka saja, maka dijawab: tidak ada dalam lafaz itu perjumpaan yang dibatasi pada sesuatu yang

tertentu, dan tidak ada pula dalil atasnya. Dan tafsiran itu pun tidak lebih berhak untuk diterima daripada tafsiran bahwa perjumpaan dengan Allah adalah perjumpaan dengan sebagian malaikat-Nya, atau sebagian setan, dan semisalnya dari keputusan-keputusan semena-mena yang terjadi di dunia maupun di akhirat — karena petunjuk lafaz atas penentuan yang satu ini tidak lebih kuat dari petunjuknya atas penentuan yang lain. Maka batallah tafsiran itu.

Ketujuh: "perjumpaan dengan Allah" tidak pernah digunakan untuk makna perjumpaan dengan selain-Nya, baik secara hakikat maupun majaz. Demikian pula ungkapan "perjumpaan dengan Zaid" tidak pernah digunakan untuk makna perjumpaan dengan selainnya sama sekali. Setiap kali lafaz ini disebutkan, yang dimaksud adalah perjumpaan dengan siapa yang disebutkan namanya, karena selainnya tidak ditunjukkan oleh lafaz itu sehingga tidak bisa dijadikan dalil atasnya.

Kedelapan: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam surat Al-Ahzab ayat 43-44: **"Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan para malaikat-Nya, untuk mengeluarkan kamu dari kegelapan menuju cahaya. Dan Dia Maha Penyayang kepada orang-orang beriman. Ucapan penghormatan kepada mereka pada hari mereka menemui-Nya adalah 'salam,' dan Dia telah menyediakan pahala yang mulia bagi mereka."** Seandainya "perjumpaan" yang dimaksud adalah perjumpaan dengan balasan-Nya, maka itu berarti perjumpaan dengan pahala yang mulia yang telah Allah sediakan bagi mereka. Jika Allah telah mengabarkan bahwa mereka akan berjumpa dengan itu, maka tidak layak sesudah itu mengabarkan pula bahwa Dia telah menyediakannya — karena tujuan dari penyediaan adalah tercapainya tujuan itu sendiri. Maka bagaimana mungkin Allah mengabarkan tentang sarana setelah

menyebutkan bahwa tujuannya telah tercapai? Ini adalah pertentangan yang janggal yang sepatutnya dijaga dari ucapan orang-orang biasa, apalagi dari firman Tuhan semesta alam. Terlebih lagi, perjumpaan itu dikaitkan dengan ucapan salam (penghormatan), dan hal itu hanya terjadi dalam perjumpaan yang sesungguhnya – bukan dalam perolehan sesuatu dari kenikmatan yang diciptakan.

Aspek Kesembilan: bahwa sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam dalam hadits shahih: *"Barangsiapa yang rindu bertemu Allah, maka Allah pun rindu bertemu dengannya; dan barangsiapa yang tidak suka bertemu Allah, maka Allah pun tidak suka bertemu dengannya,"* di dalam hadits ini Nabi mengabarkan bahwa Allah rindu bertemu dengan seorang hamba dan tidak suka bertemu dengan hamba yang lain. Hal ini tidak mungkin diartikan sebagai balasan semata, karena Allah tidak membenci balasan siapa pun, dan karena balasan itu sendiri bukan sesuatu yang Allah temui secara langsung. Selain itu, jika dibolehkan bahwa Allah "menemui" sebagian makhluk seperti balasan atau semacamnya, maka boleh pula dikatakan bahwa Allah menemui sang hamba secara langsung. Dengan demikian, keberatan yang disebutkan terhadap pertemuan langsung dengan hamba itu juga berlaku terhadap pertemuannya dengan makhluk-makhluk lainnya, sehingga ini berarti menolak makna nash secara keseluruhan. Atau jika dikatakan bahwa Allah memang menemui sebagian makhluk, maka perkataan golongan Jahmiyyah menjadi bertentangan dan batal dengan sendirinya. Dalil-dalil kebatalan pendapat ini tidak terhitung banyaknya, dan ruang lingkup pertanyaan-jawaban ini terlalu sempit untuk menyebutkan banyak di antaranya, apalagi sebagian besarnya.

Pasal:

Adapun pertanyaan penanya: *"Bagaimana kita bisa membayangkan mencintai sesuatu yang tidak kita kenal dan tidak kita ketahui..."* dan seterusnya, maka dijawab: ini adalah persoalan lain yang besar, yaitu **"persoalan cinta seorang mukmin kepada Tuhannya."** Al-Qur'an dan Sunnah menyatakannya dengan jelas, seperti firman-Nya:

"Dan di antara manusia ada orang-orang yang menjadikan selain Allah sebagai tandingan-tandingan yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman, sangat besar cinta mereka kepada Allah." (Al-Baqarah: 165)

Dan firman-Nya:

"Katakanlah: jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." (Ali Imran: 31)

Dan firman-Nya:

"Katakanlah: jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya dan daripada berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah mendatangkan keputusan-Nya." (At-Taubah: 24)

Dan firman Allah Taala:

"Maka Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya." (Al-Maidah: 54)

Dan dalam hadits shahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Tiga perkara yang barangsiapa memilikinya akan merasakan manisnya iman: orang yang menjadikan Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai daripada selain keduanya; orang yang mencintai seseorang semata-mata karena Allah; dan orang yang membenci kembali kepada kekufuran sebagaimana ia membenci dilempar ke dalam api neraka."*

Dan nash-nash semisal itu sangatlah banyak. Cinta ini dipahami secara hakiki oleh para ulama salaf umat ini, para imam, dan para syeikhnya. Orang pertama yang mengingkari hakikat cinta ini adalah pemimpin golongan Jahmiyyah, Al-Ja'd bin Dirham, yang kemudian dibunuh oleh Khalid bin Abdullah Al-Qasri di Wasith pada hari raya Idul Adha. Khalid berkata: "Wahai manusia, sembelihlah hewan kurban kalian, semoga Allah menerima kurban kalian. Sesungguhnya aku akan menyembelih Al-Ja'd bin Dirham, karena ia mengklaim bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya dan tidak berbicara langsung kepada Musa. Maha Tinggi Allah dari apa yang dikatakan Al-Ja'd setinggi-tingginya." Kemudian ia turun dan menyembelihnya.

Mereka mengingkari hakikat **"khullah" (kecintaan yang mendalam)** karena khullah itu seperti mahabbah (cinta), dan mereka juga mengingkari hakikat **"taklim" (pembicaraan langsung)** serta mengartikan pembicaraan sebagai apa yang Allah ciptakan dalam sebagian benda atau sebagai jenis ilham semata. Bahkan sebagian golongan mereka mengklaim bahwa salah seorang dari kita pun bisa memperoleh pembicaraan langsung sebagaimana

yang diperoleh Musa alaihissalam, bahkan mendengar persis apa yang didengar Musa. Padahal Allah Taala telah menjelaskan kekhususan Musa dengan hal itu di atas para nabi lainnya, apalagi di atas seluruh mukmin dan para wali. Sebagaimana firman-Nya:

"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub dan anak cucunya" hingga firman-Nya: "dan Allah berbicara langsung kepada Musa." (An-Nisa: 163-164)

Allah membedakan antara wahyu dan pembicaraan langsung, sebagaimana Ia membedakan antara wahyu dan pembicaraan dari balik tabir dalam firman-Nya:

"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir." (Asy-Syura: 51)

Dan sebagaimana Allah menegaskan kekhususan ini dalam firman-Nya:

"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berbicara langsung kepadanya dan sebagian lainnya Allah tinggikan beberapa derajat." (Al-Baqarah: 253)

Kemudian mereka yang mengingkari hakikat cinta ini tidak mampu mengingkari lafazhnya, karena lafazh itu telah termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Maka mereka menafsirkan cinta Allah dengan ibadah kepada-Nya, ketaatan kepada-Nya, melaksanakan perintah-Nya, atau mencintai para wali-Nya dan

semacam itu dari hal-hal yang dinisbatkan kepada-Nya. Seandainya mereka tahu bahwa sesuatu yang dicintai karena orang lain tidaklah dicintai kecuali jika orang lain itu sendiri dicintai, maka Dia-lah yang dicintai secara hakiki sedangkan perantara-perantara dicintai secara tidak langsung.

Seandainya mereka mau merenungi ucapan mereka, niscaya mereka tahu bahwa mustahil seseorang mencintai ibadah kepada-Nya atau para wali-Nya jika Dia sendiri tidak dicintai. Jika mereka beranggapan bahwa Dia adalah sesuatu yang tidak dicintai karena Zat-Nya sendiri, maka mencintai amal yang menghasilkan makan, minum, dan nikah itu pada hakikatnya hanyalah mencintai makan, minum, dan nikah itu sendiri; dan itu tidak berbeda dengan mencintai berbagai kenikmatan hewani lainnya. Maka cinta kepada Allah dan Rasul-Nya pada hakikatnya hanyalah cinta kepada makan dan minum belaka, jika Allah tidak dicintai karena Zat-Nya sendiri menurut pandangan mereka.

"Persoalan ini" adalah landasan ibadah kepada Allah, sebagaimana **"persoalan pertama"** adalah landasan pengakuan adanya Allah. Persoalan pertama itu di dalamnya terdapat pengorbanan jiwa dan harta, sebagaimana firman Allah Taala:

"Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka." (At-Taubah: 111)

Oleh karena itu, Allah mensifati orang-orang yang saling mencintai dan dicintai-Nya dengan firman-Nya:

"Bersikap lemah lembut terhadap orang-orang mukmin, bersikap keras terhadap orang-orang kafir, berjihad di jalan Allah,

dan tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela." (Al-Maidah: 54)

Bahkan asal "**kewalian**" adalah cinta dan asal "**permusuhan**" adalah kebencian. Mengingkari cinta dan benci berarti mengingkari kewalian Allah dan permusuhan-Nya, sebagaimana sebagian ahli fikih mengingkari firman-Nya: *"Sesungguhnya tidak akan mulia orang yang engkau musuhi,"* dan firman-Nya:

"Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman setia." (Al-Mumtahanah: 1)

Ini adalah pembahasan yang panjang, dan aku telah menulis tentang dua landasan ini dalam sejumlah kitab yang mencapai lebih dari beberapa jilid. Kalam ulama terdahulu dan belakangan dari kalangan ahli ilmu dan iman pun tersedia dalam masalah ini.

Maka jawaban atas perkataan orang yang berkata: *"Bagaimana kita bisa membayangkan menyembah sesuatu yang tidak kita kenal,"* baik itu berupa iman kepada sesuatu yang tidak kita kenal, atau ketaatan kepada sesuatu yang tidak kita kenal, atau tasbih dan tahmid kepada sesuatu yang tidak kita kenal, dan ibadah-ibadah semisalnya; semua hal ini tidak mungkin berkaitan dengan sesuatu yang sama sekali tidak dikenal dari segala sisi, karena itu adalah sesuatu yang mustahil. Namun tidak disyaratkan bahwa pengetahuan seseorang tentang Tuhan yang disembah dan dicintai itu harus seperti pengetahuannya tentang dirinya sendiri. Bahkan tidak ada satu pun di antara kita yang mencintai atau membenci seseorang, sementara kita mengenalnya seperti Allah mengenalnya. Pengetahuan itu bisa diperoleh melalui dalil dan penalaran.

Tidak diragukan bahwa orang-orang mukmin mengenal Tuhan mereka di dunia ini dan mereka bertingkat-tingkat dalam derajat pengenalan tersebut. Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah orang yang paling mengenal Allah di antara kita. Dan beliau telah bersabda: *"Aku tidak bisa menghitung pujian kepada-Mu, Engkau sebagaimana yang Engkau puji untuk diri-Mu sendiri."*

Hal ini berkaitan dengan masalah bertambah dan berkurangnya pengetahuan, yang terkait pula dengan masalah bertambah dan berkurangnya iman, yang merupakan persoalan besar.

Yang telah menjadi pendirian ulama salaf umat ini dan para imamnya adalah bahwa iman yang ada dalam hati itu bertingkat-tingkat, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Keluarkanlah dari neraka orang yang dalam hatinya terdapat seberat biji sawi dari iman."*

Adapun bertambah dan berkurangnya amal saleh yang dilakukan oleh anggota badan, maka hal itu sudah disepakati, meskipun ada perselisihan tentang apakah amal termasuk dalam pengertian mutlak iman; dan sebagian perselisihan itu bersifat lafzhi (perbedaan istilah semata). Namun yang menjadi pendirian para imam Ahlus Sunnah dan ahli hadits – dan itulah mazhab Malik, Syafi'i, dan lainnya – adalah bahwa iman adalah ucapan dan amal yang bisa bertambah dan berkurang.

Para imam kaum muslimin dari empat mazhab dan lainnya – beserta seluruh sahabat Nabi dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik – sepakat bahwa seorang mukmin tidak menjadi kafir hanya karena suatu dosa, sebagaimana yang

dikatakan oleh golongan Khawarij; dan tidak pula tercabut seluruh imannya, sebagaimana yang dikatakan oleh golongan Mu'tazilah. Namun sebagian orang berkata: sesungguhnya iman seluruh makhluk itu sama rata, sehingga iman Abu Bakar dan Umar tidak lebih utama dari iman orang-orang fasik; dengan alasan bahwa membenaran dalam hati dan lisan, atau dalam hati saja, tidak bisa bertingkat-tingkat.

Sedangkan jumhur ulama salaf dan para imam berpendapat bahwa iman para hamba tidaklah sama rata, melainkan bertingkat-tingkat; dan iman orang-orang yang terdahulu lagi pertama masuk Islam lebih sempurna daripada iman pelaku dosa besar.

Kemudian perselisihan ini dibangun di atas dua landasan:

Pertama: Amal, apakah masuk dalam pengertian mutlak iman? Karena amal jelas-jelas bertingkat tanpa ada perselisihan. Siapa yang memasukkan amal ke dalam pengertian mutlak iman, ia berkata: iman itu bertingkat-tingkat.

Kedua: Siapa yang tidak memasukkan amal ke dalam pengertian mutlak iman, ia membutuhkan landasan kedua, yaitu: apakah apa yang ada dalam hati berupa iman itu bertingkat-tingkat? Orang yang menolak adanya tingkatan mengira bahwa tidak ada dalam hati — dari cinta kepada Allah, rasa takut kepada-Nya, harapan kepada-Nya, tawakal kepada-Nya, dan semisalnya yang mungkin dikeluarkan oleh sebagian orang dari kategori membenaran murni — sesuatu yang jelas-jelas bertingkat-tingkat tanpa keraguan. Kemudian membenaran itu sendiri pun bertingkat-tingkat dari beberapa sisi:

Di antaranya: membenaran terhadap apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bisa bersifat global dan bisa

bersifat rinci. Yang rinci lebih tinggi dari yang global. Karena membenaran orang yang mengenal Al-Qur'an beserta maknanya dan hadits beserta maknanya lalu membenarkannya secara rinci, tidaklah sama dengan membenaran orang yang hanya membenarkan bahwa Muhammad adalah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sementara sebagian besar ajaran yang beliau bawa tidak ia ketahui atau tidak ia pahami.

Di antaranya: membenaran yang mantap dan tertanam lebih sempurna daripada ilmu yang diperoleh disertai kelalaian darinya.

Di antaranya: membenaran itu sendiri bertingkat-tingkat dalam hakikatnya. Karena membenaran yang tidak hanya ditopang oleh argumentasi, bahkan disaksikan langsung oleh kenyataan dan telah dibersihkan dari segala keraguan dan prasangka hingga mencapai derajat tertinggi, yaitu derajat keyakinan penuh; tidaklah sama dengan membenaran yang diguncang oleh syubhat, diterpa syahwat, dipermainkan oleh taklid buta, dan melemah karena syubhat dari seorang yang keras kepala dan suka membantah. Ini adalah sesuatu yang akan dirasakan langsung oleh setiap orang yang jujur lagi cerdas dalam dirinya sendiri.

Oleh karena itu, para syeikh — ahli makrifat dan tahqiq yang menempuh jalan menuju Allah dengan cara yang paling tepat — sepakat tentang bertambah dan berkurangnya iman dan membenaran, sebagaimana itulah mazhab Ahlus Sunnah dan ahli hadits dari dulu hingga sekarang. Ini adalah persoalan-persoalan besar yang tidak bisa dibahas kecuali secara panjang lebar seperti dalam jawaban ini.

Pasal:

Adapun perkataan penanya: *"Terhadap pertanyaan ini mungkin ada keberatan, yaitu jika cinta bertemu Allah itu karena melihat kenikmatan-kenikmatan yang ada, maka cinta itu sebenarnya tertuju kepada kenikmatan yang ia rasakan, bukan semata-mata karena bertemu Allah,"* maka dijawab: tidaklah demikian. Akan tetapi bertemu Allah itu ada dua jenis: **"pertemuan yang dicintai"** dan **"pertemuan yang dibenci."**

Sebagaimana yang dikatakan oleh Sulaiman bin Abdul Malik kepada Abu Hazim Salamah bin Dinar Al-A'raj: "Bagaimana keadaan menghadap kepada Allah Taala?" Ia menjawab: "Orang yang berbuat baik seperti orang yang lama pergi lalu menghadap kepada tuannya, sedangkan orang yang berbuat buruk seperti budak yang kabur lalu dibawa menghadap kepada tuannya."

Karena pertemuan itu ada dua jenis — dan yang membedakan keduanya dalam pemberitahuan hanyalah sifat dari masing-masing pertemuan itu — maka Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam menggambarkan **"pertemuan yang dicintai"** dengan apa yang mendahuluinya berupa kabar gembira tentang kebaikan dan apa yang menyertainya berupa kehormatan dan kemuliaan; dan menggambarkan **"pertemuan yang dibenci"** dengan apa yang mendahuluinya berupa kabar buruk dan apa yang menyertainya berupa kehinaan. Maka jadilah seorang mukmin diberitahu bahwa pertemuannya dengan Allah adalah pertemuan yang dicintai, dan orang kafir diberitahu bahwa pertemuannya dengan Allah adalah pertemuan yang dibenci. Sehingga seorang mukmin pun rindu bertemu Allah, dan orang kafir tidak suka bertemu Allah. Maka Allah pun rindu bertemu dengan yang pertama dan tidak suka bertemu dengan yang kedua: **"sebagai balasan yang setimpal."** (An-Naba: 26)

Karena balasan itu sejenis dengan amal, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Orang-orang yang penyayang akan disayangi oleh Allah Yang Maha Penyayang. Sayangilah yang ada di bumi, niscaya yang ada di langit akan menyayangimu."*

Dan sebagaimana sabda beliau shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa melapangkan seorang mukmin dari satu kesusahan dunia, Allah akan melapangkannya dari satu kesusahan di hari kiamat. Barangsiapa memudahkan orang yang kesulitan, Allah akan memudahkannya di dunia dan akhirat. Barangsiapa menutup aib seorang muslim, Allah akan menutup aibnya di dunia dan akhirat. Dan Allah senantiasa menolong seorang hamba selama ia menolong saudaranya."*

Dan dalam hadits qudsi yang shahih: *"Barangsiapa menyebut-Ku dalam dirinya, Aku akan menyebut-Nya dalam diri-Ku. Barangsiapa menyebut-Ku di hadapan orang banyak, Aku akan menyebutnya di hadapan kumpulan yang lebih baik dari mereka. Barangsiapa mendekat kepada-Ku sejengkal, Aku akan mendekat kepadanya sehasta. Barangsiapa mendekat kepada-Ku sehasta, Aku akan mendekat kepadanya satu depa. Dan barangsiapa datang kepada-Ku dengan berjalan, Aku akan mendatangnya dengan bergegas."*

Dan beliau shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa memiliki dua lidah di dunia, maka di hari kiamat ia akan memiliki dua lidah dari api neraka."*

Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa menguping pembicaraan suatu kaum sementara mereka tidak menyukainya, maka di hari kiamat akan dituangkan timah cair ke dalam telinganya."*

Dan beliau bersabda: *"Seseorang terus-menerus meminta-minta hingga ia datang pada hari kiamat tanpa ada sekerat daging pun di wajahnya."*

Dan Allah Taala berfirman:

"Hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin Allah mengampunimu?" (An-Nur: 22)

Dan Allah Taala berfirman:

"Jika kamu melahirkan suatu kebaikan atau menyembunyikannya atau memaafkan suatu kesalahan, maka sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Kuasa." (An-Nisa: 149)

Dan semisal ini dalam Al-Qur'an dan Sunnah sangatlah banyak, yang menjelaskan bahwa balasan itu sejenis dengan amal.

Dan dalam hadits shahih yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam kitab shahihnya dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Allah berfirman: Barangsiapa memusuhi wali-Ku, maka sungguh ia telah menantangku untuk berperang. Tidaklah hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada melaksanakan apa yang Aku wajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku terus-menerus mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk berbuat, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan. Maka dengan-Ku ia mendengar, dengan-Ku ia melihat, dan dengan-Ku ia berjalan. Sungguh jika ia memohon kepada-Ku pasti Aku beri,*

dan jika ia meminta perlindungan kepada-Ku pasti Aku lindungi. Dan tidaklah Aku ragu terhadap sesuatu yang Aku lakukan seperti keragu-raguan-Ku dalam mencabut nyawa hamba-Ku yang mukmin: ia membenci kematian sementara Aku membenci menyakitinya, namun hal itu tidak bisa dielakkan baginya."

Maka Allah Subhanahu wa Taala menjelaskan bahwa apabila seorang hamba mendekat kepada-Nya dengan apa yang Ia cintai berupa amalan-amalan sunnah setelah yang wajib, maka Sang Pencipta pun mencintainya sebagaimana yang telah Ia gambarkan. Dan inilah yang mampu dimuat oleh lembaran-lembaran ini sebagai jawaban.

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Syaikh al-Islam berkata:

Dalam "**risalahnya kepada penduduk Bahrain**" mengenai perselisihan mereka tentang shalat Jumat:

Yang mendorong penulisan ini adalah bahwa utusan kalian telah menceritakan kepada kami berbagai hal tentang perpecahan dan perselisihan di antara kalian, hingga mereka menyebutkan bahwa keadaan hampir sampai pada titik saling bunuh. Mereka menyebutkan bahwa sebab perselisihan itu adalah masalah "**apakah orang-orang kafir dapat melihat Tuhan mereka.**" Kami tidak menyangka bahwa persoalan ini akan sampai pada tingkatan seperti ini, karena sesungguhnya masalah tersebut ringan saja. Yang terpenting dan wajib diyakini oleh setiap muslim adalah: bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka di akhirat, di padang mahsyar dan setelah mereka masuk surga, sebagaimana yang telah diriwayatkan secara mutawatir melalui hadits-hadits dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam menurut para

ulama hadits. Beliau shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan: *"Sesungguhnya kita akan melihat Tuhan kita sebagaimana kita melihat bulan pada malam purnama dan matahari di waktu tengah hari, tanpa ada yang terhalangi dalam penglihatannya."* Dan **"melihat Allah Subhanahu wa Ta'ala"** merupakan derajat kenikmatan tertinggi di surga dan tujuan utama orang-orang yang beribadah kepada Allah dengan ikhlas, meskipun mereka berbeda-beda derajatnya dalam melihat sesuai dengan kedekatan dan pengetahuan mereka tentang Allah. Pendapat mayoritas ulama **Salaf** adalah bahwa siapa yang mengingkari ru'yatullah (melihat Allah) di akhirat maka dia kafir. Namun jika dia termasuk orang yang belum sampai kepadanya ilmu tentang hal itu, maka dia diperlakukan seperti orang yang belum sampai kepadanya syariat Islam. Apabila dia tetap mengingkari setelah ilmu sampai kepadanya, maka dia kafir. Hadits-hadits dan atsar dalam masalah ini sangat banyak dan terkenal, dan para ulama telah menyusunnya dalam kitab-kitab tersendiri, seperti: Kitab al-Ru'yah karya al-Daruquthni, karya Abu Nu'aim, dan karya al-Ajurri. Hal ini juga disebutkan oleh para penulis kitab-kitab Sunnah seperti Ibnu Battah, al-Lalika'i, Ibnu Syahin, dan sebelum mereka: Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, Hanbal bin Ishaq, al-Khallal, al-Thabarani, dan lain-lain. Hadits-hadits tersebut juga dikeluarkan oleh para pemilik kitab shahih, musnad, sunan, dan lainnya.

Adapun **"masalah ru'yah (melihat) orang-orang kafir"**, maka sejauh yang kami ketahui, pembicaraan tentangnya dan perselisihan orang-orang mengenainya baru mulai menyebar setelah tahun 300 Hijriah. Sebagian ulama menahan diri dari membahasnya, sementara ulama lainnya membicarakannya dan berselisih dalam **tiga pendapat**, meskipun sepengetahuan saya

para ulama yang berselisih dalam masalah ini tidak saling melaknat atau saling memboikot, karena di antara ketiga kelompok itu terdapat orang-orang yang memiliki keutamaan dan mereka termasuk Ahli Sunnah. Pembahasan masalah ini hampir sama dengan pembahasan masalah **"apakah orang-orang kafir dihisab atau tidak?"** Masalah ini disepakati tidak mengkafirkan siapa pun yang berselisih, dan yang benar pula bahwa masalah ini tidak boleh disempitkan dan tidak boleh dijadikan alasan untuk memboikot. Telah dikisahkan dari Abu al-Hasan bin Basyar bahwa dia berkata: tidak boleh shalat di belakang orang yang mengatakan bahwa mereka (orang kafir) dihisab. Namun pendapat yang benar menurut mayoritas ulama adalah bahwa shalat boleh dilakukan di belakang kedua kelompok tersebut. Bahkan perselisihan di antara mereka hampir tidak ada ketika dikaji secara mendalam, meskipun para pengikut Imam Ahmad sendiri berselisih dalam masalah ini, dan kebanyakan dari mereka mengatakan: mereka tidak dihisab. Selain mereka pun dari kalangan ahli ilmu dan ahli kalam juga berselisih.

Hal itu karena **"hisab"** bisa bermakna: menghimpun amal-amal, mencatatnya dalam lembaran-lembaran, memperlihatkannya kepada orang-orang kafir, mencela mereka atas apa yang mereka perbuat, serta menambah dan mengurangi azab sesuai dengan besar kecilnya kekufuran. Jenis hisab ini disepakati keberadaannya. **"Hisab"** juga bisa bermakna: menimbang kebaikan dan keburukan untuk mengetahui mana yang lebih berat. Dalam hal ini, orang kafir tidak memiliki kebaikan yang dapat ditimbang melawan keburukannya, karena semua amalnya gugur. Timbangan itu hanya dilakukan untuk menampakkan ringannya timbangan mereka, bukan untuk

mengetahui apakah ada kebaikan yang lebih berat. "**Hisab**" juga bisa bermakna: apakah Allah berbicara langsung kepada mereka atau tidak? Al-Qur'an dan hadits menunjukkan bahwa Allah berbicara kepada mereka dengan pembicaraan yang berisi cercaan, teguran, dan kecaman, bukan pembicaraan yang berisi kedekatan, kemuliaan, dan rahmat. Meskipun ada di antara ulama yang mengingkari sama sekali bahwa Allah berbicara kepada mereka.

Tiga pendapat tentang "ru'yah orang-orang kafir":

Pertama: Orang-orang kafir sama sekali tidak akan melihat Tuhan mereka, baik yang menampakkan kekufurannya maupun yang menyembunyikannya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama mutakhirin, dan kepada pendapat inilah perkataan ulama terdahulu secara umum mengarah. Ini juga merupakan pendapat mayoritas pengikut Imam Ahmad dan lainnya.

Kedua: Yang akan melihat-Nya adalah orang yang menampakkan tauhid dari kalangan orang-orang beriman dan munafik umat ini, serta sisa-sisa Ahli Kitab, dan hal itu terjadi di padang mahsyar. Kemudian Allah berhijab (terhalang) dari orang-orang munafik sehingga mereka tidak melihat-Nya setelah itu. Ini adalah pendapat Abu Bakr bin Khuzaimah, salah seorang imam Ahli Sunnah. Al-Qadhi Abu Ya'la juga menyebutkan sesuatu yang serupa dalam hadits tentang kedatangan Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada mereka di padang mahsyar, yaitu hadits yang masyhur.

Ketiga: Orang-orang kafir akan melihat-Nya dengan penglihatan yang bersifat pengenalan dan siksa, seperti pencuri yang melihat penguasa, kemudian Allah berhijab dari mereka agar

azab mereka semakin berat dan siksaan mereka semakin keras. Ini adalah pendapat Abu al-Hasan bin Salim dan para pengikutnya serta selain mereka. Mereka dalam hal pokok-pokok akidah menisbatkan diri kepada Imam Ahmad bin Hanbal dan kepada Sahl bin Abdullah al-Tustari. Inilah yang menjadi konsekuensi pendapat orang yang menafsirkan kata **"liqa"** dalam kitab Allah dengan makna ru'yah (melihat). Sekelompok Ahli Sunnah, di antaranya Abu Abdillah bin Battah al-Imam, berkata mengenai firman Allah: **"Orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Tuhan mereka dan pertemuan dengan-Nya"** (Al-Kahfi: 105), firman-Nya: **"Barangsiapa yang mengharap pertemuan dengan Allah, maka sesungguhnya waktu yang dijanjikan Allah itu pasti datang"** (Al-Ankabut: 5), firman Allah: **"Dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk, yaitu orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Tuhan mereka"** (Al-Baqarah: 45-46), firman-Nya: **"Berkatalah orang-orang yang meyakini bahwa mereka akan menemui Allah"** (Al-Baqarah: 249), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya rugilah orang-orang yang mendustakan pertemuan dengan Allah"** (Al-An'am: 31), bahwa kata **"liqa"** menunjukkan makna ru'yah dan musyahadah (menyaksikan langsung). Berdasarkan makna ini, para ulama yang menetapkan ru'yah juga berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja keras menuju Tuhanmu dengan sungguh-sungguh, maka kamu akan menemui-Nya"** (Al-Insyiqaq: 6). Di antara Ahli Sunnah ada yang berkata: kata **"liqa"** apabila digandengkan dengan penghormatan, maka ia bermakna ru'yah. Ibnu Battah berkata: Aku mendengar Abu Umar al-Zahid al-Lughawi berkata: Aku mendengar Abu al-Abbas Ahmad bin Yahya Tsa'lab berkata mengenai firman Allah: **"Dan Dia Maha Penyayang kepada orang-**

orang beriman. Penghormatan kepada mereka pada hari mereka menemui-Nya adalah: salam" (Al-Ahzab: 43-44), para ahli bahasa sepakat bahwa kata "liqa'" di sini tidak mungkin terjadi kecuali dengan musyahadah dan penglihatan mata kepala.

Adapun **kelompok pertama**, sebagian dari mereka berkata: Dalil dari Al-Qur'an tentang ru'yah orang-orang beriman terhadap Tuhan mereka bukanlah firman-Nya: **"Penghormatan kepada mereka pada hari mereka menemui-Nya adalah salam"** (Al-Ahzab: 44). Yang menjadi dalil adalah ayat-ayat lain, seperti firman-Nya: **"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, memandang kepada Tuhannya"** (Al-Qiyamah: 22-23), firman-Nya: **"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada pahala yang terbaik dan tambahannya"** (Yunus: 26), firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan, mereka di atas dipan-dipan sambil memandang"** (Al-Muthaffifin: 22-23), dan firman-Nya: **"Bagi mereka apa yang mereka kehendaki di dalamnya dan di sisi Kami ada tambahannya"** (Qaf: 35), serta ayat-ayat lainnya.

Di antara dalil terkuat yang dipegang oleh para ulama yang menetapkan ru'yah adalah apa yang diriwayatkan Muslim dalam Shahih-nya dari Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya, dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, dia berkata: *"Orang-orang bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam: 'Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?' Beliau bersabda: 'Apakah kalian berdesak-desakan ketika melihat matahari di tengah hari saat tidak ada awan?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Apakah kalian berdesak-desakan ketika melihat bulan pada malam purnama saat tidak ada awan?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau*

bersabda: 'Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, kalian tidak akan berdesak-desakan ketika melihat Tuhan kalian, kecuali seperti kalian berdesak-desakan ketika melihat salah satu dari keduanya.' Beliau bersabda: 'Maka seorang hamba dihadapkan kepada Allah lalu Dia berfirman: Wahai Fulan, bukankah Aku telah memuliakanmu? Bukankah Aku telah menjadikanmu pemimpin? Bukankah Aku telah menikahkanmu? Bukankah Aku telah menundukkan untukmu kuda dan unta, dan membiarkanmu memimpin dan menikmati kekuasaan?' Hamba itu menjawab: 'Benar, wahai Tuhanku.' Allah berfirman: 'Apakah kamu mengira bahwa kamu akan menemui-Ku?' Hamba itu menjawab: 'Tidak, wahai Tuhanku.' Allah berfirman: 'Maka hari ini Aku melupakanmu sebagaimana kamu melupakan-Ku.' Kemudian hamba yang kedua dihadapkan, dan dikatakan kepadanya seperti itu pula. Kemudian hamba yang ketiga dihadapkan, dan dikatakan kepadanya seperti itu pula. Maka dia berkata: 'Wahai Tuhanku, aku beriman kepada-Mu, kepada kitab-Mu, dan kepada para rasul-Mu. Aku shalat, berpuasa, dan bersedekah,' dan dia memuji dengan kebaikan semampunya. Maka dikatakan: 'Tidakkah kami utus saksi atas dirimu?' Maka hamba itu berpikir dalam dirinya: siapa yang akan bersaksi atas diriku? Kemudian mulutnya dikunci, dan dikatakan kepada pahanya: 'Berbicaralah!' Maka pahanya, dagingnya, dan tulang-tulanganya berbicara tentang amalnya. Hal itu untuk membungkam dirinya sendiri. Itulah orang munafik yang dimurkai Allah." Sampai di sini riwayat Muslim. Dalam riwayat selain beliau, yang sama shahihnya dengan riwayat beliau, disebutkan: "Kemudian seorang penyeru berseru: Ketahuilah, hendaklah setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah. Maka para pengikut setan mengikuti setan. Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengikuti pemimpin-pemimpin mereka ke neraka Jahannam. Kemudian tinggallah kita wahai orang-

orang beriman, lalu Tuhan kita datang kepada kita, dan Dia adalah Tuhan kita. Dia berfirman: 'Mengapa orang-orang ini berdiri?' Kita menjawab: 'Kami adalah hamba-hamba Allah yang beriman, kami menyembah-Nya dan Dia adalah Tuhan kami, Dia akan datang kepada kami dan memberi kami pahala, dan inilah tempat berdiri kami.' Dia berfirman: 'Aku adalah Tuhan kalian, maka majulah.' Kemudian jembatan dipasang, dan di atasnya terdapat kait-kait dari api yang menyambar orang-orang. Saat itulah syafaat diizinkan bagiku: Ya Allah, selamatkanlah, Ya Allah, selamatkanlah. Ketika mereka tiba di jembatan, setiap orang yang pernah menginfakkan sepasang hartanya di jalan Allah, maka semua penjaga pintu surga memanggilnya: 'Wahai hamba Allah, wahai muslim, ini lebih baik, kemarilah! Wahai hamba Allah, wahai muslim, ini lebih baik, kemarilah!' Abu Bakr radhiyallahu anhu berkata: 'Wahai Rasulullah, hamba seperti itu tidak akan rugi, dia meninggalkan satu pintu dan masuk dari pintu yang lain.' Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam menepuk pundaknya dan bersabda: 'Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, sesungguhnya aku berharap engkau termasuk dari mereka.'" Ini adalah hadits shahih. Di dalamnya disebutkan bahwa orang kafir dan munafik akan menemui Tuhannya. Secara lahiriah hadits ini menunjukkan bahwa seluruh makhluk akan melihat Tuhan mereka, dan Allah menemui hamba-hamba saat itu. Namun Ibnu Khuzaimah, al-Qadhi Abu Ya'la, dan selain keduanya berkata: "liqa" yang ada dalam hadits itu berbeda dengan saling melihat (tara'i); bukan berarti Allah menampakkan diri kepada orang yang dikatakan kalimat tersebut. Mereka berkata: Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengabarkan bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka, karena mereka bertanya: "Apakah kita akan melihat Tuhan kita?" Dan kata ganti (dhamir) kembali kepada orang-orang beriman. Lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyebutkan

bahwa orang kafir akan menemui Tuhannya dan Dia mencela mereka, kemudian setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah, dan setelah itu barulah orang-orang beriman melihat-Nya.

Yang menjelaskan hal itu adalah riwayat dalam kedua kitab shahih dari hadits al-Zuhri, dari Sa'id bin al-Musayyab dan Atha' bin Yazid, dari Abu Hurairah: *"Bahwa orang-orang berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat?' Beliau bersabda: 'Apakah kalian ragu-ragu tentang bulan pada malam purnama yang tidak ada awan di baliknya?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Apakah kalian ragu-ragu tentang matahari yang tidak ada awan di baliknya?' Mereka menjawab: 'Tidak.' Beliau bersabda: 'Maka sesungguhnya kalian akan melihat-Nya seperti itu. Manusia dikumpulkan pada hari kiamat, lalu dikatakan: Barangsiapa yang dahulu menyembah sesuatu, hendaklah dia mengikutinya. Maka di antara mereka ada yang mengikuti matahari, ada yang mengikuti bulan, ada yang mengikuti thaghut-thaghut, dan tinggallah umat ini yang di dalamnya terdapat orang-orang munafik. Lalu Allah datang kepada mereka dan berfirman: Aku adalah Tuhan kalian. Mereka berkata: Ini adalah tempat kami hingga Tuhan kami datang kepada kami; jika Tuhan kami datang, kami akan mengenal-Nya. Maka Allah datang kepada mereka dalam wujud yang mereka kenal, dan berfirman: Aku adalah Tuhan kalian. Mereka berkata: Engkau adalah Tuhan kami, dan mereka pun mengenal-Nya. Kemudian jembatan dipasang di tengah-tengah neraka Jahannam, dan aku adalah rasul pertama yang menyeberangkannya bersama umatnya. Tidak ada seorang pun yang berbicara pada hari itu kecuali para rasul, dan pembicaraan para rasul pada hari itu adalah: Ya Allah, selamatkanlah, selamatkanlah. Di dalam neraka Jahannam terdapat*

kait-kait seperti duri pohon Sa'dan. Apakah kalian pernah melihat duri pohon Sa'dan?' Mereka menjawab: 'Ya.' Beliau bersabda: 'Kait-kait itu seperti duri Sa'dan, hanya saja tidak ada yang tahu seberapa besarnya kecuali Allah. Kait-kait itu menyambar orang-orang sesuai dengan amal-amal mereka. Di antara mereka ada yang binasa karena amalnya, dan di antara mereka ada yang dibalas hingga selamat. Hingga ketika Allah hendak merahmati siapa yang Dia kehendaki dari penghuni neraka, Allah memerintahkan para malaikat untuk mengeluarkan orang-orang yang dahulu menyembah Allah. Maka mereka mengeluarkan mereka dan mengenali mereka dari bekas-bekas sujud. Allah mengharamkan api neraka untuk memakan bekas-bekas sujud. Maka mereka dikeluarkan dari neraka dalam keadaan hangus terbakar, lalu disiramkan kepada mereka air kehidupan sehingga mereka tumbuh seperti tumbuhnya biji di tepi arus sungai bah. Kemudian Allah selesai dari mengadili di antara para hamba. Tersisa seorang lelaki di antara surga dan neraka, dan dia adalah orang terakhir dari penghuni neraka yang masuk surga. Dia menghadapkan wajahnya ke arah neraka lalu berkata: Wahai Tuhanku, palingkanlah wajahku dari neraka, sungguh baunya telah menyiksaku dan nyalanya telah membakarku. Allah berfirman: Apakah jika Aku melakukan itu bagimu, kamu tidak akan meminta yang lain? Dia berkata: Tidak, demi kemuliaan-Mu. Lalu Allah memberinya janji dan perjanjian apa yang dikehendaki-Nya, kemudian Allah memalingkan wajahnya dari neraka. Ketika dia menghadap surga dan melihat keindahannya, dia diam selama yang Allah kehendaki, kemudian berkata: Wahai Tuhanku, dekatkanlah aku ke pintu surga. Allah berfirman kepadanya: Bukankah kamu telah memberikan janji dan perjanjian untuk tidak meminta selain yang telah kamu minta? Dia berkata: Wahai Tuhanku, janganlah Engkau jadikan aku makhluk-Mu yang paling celaka. Allah

berfirman: Apakah jika Aku memberikanmu itu, kamu tidak akan meminta yang lain? Dia berkata: Tidak, demi kemuliaan-Mu, aku tidak akan meminta yang lain. Lalu dia memberikan kepada Tuhannya janji dan perjanjian yang dikehendaki-Nya. Maka Dia mendekatkannya ke pintu surga. Ketika dia tiba di pintunya dan melihat kemegahannya serta apa yang ada di dalamnya berupa kesegaran dan kegembiraan, dia diam selama yang Allah kehendaki, lalu berkata: Wahai Tuhanku, masukkanlah aku ke dalam surga. Allah berfirman: Celaka kamu, wahai anak Adam, alangkah banyaknya kamu berkhianat! Bukankah kamu telah memberikan janji dan perjanjian untuk tidak meminta selain yang telah diberikan kepadamu? Dia berkata: Wahai Tuhanku, janganlah Engkau jadikan aku makhluk-Mu yang paling celaka. Maka Allah pun tertawa kepadanya, kemudian dia diizinkan untuk masuk surga. Allah berfirman: Angan-angankanlah. Maka dia pun berangan-angan. Hingga ketika angan-angannya habis, Allah berfirman: Dari ini dan itu, Dia terus mengingatkannya hingga ketika angan-angannya telah habis, Allah berfirman: Bagimu itu semua dan semisalnya bersamanya." Abu Sa'id al-Khudri berkata kepada Abu Hurairah radhiyallahu anhuma: "Sesungguhnya Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: Allah berfirman: Bagimu itu dan sepuluh kali lipatnya." Abu Hurairah berkata: "Aku tidak menghafalnya dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kecuali sabda beliau: 'Bagimu itu dan semisalnya bersamanya.'" Abu Sa'id berkata: "Aku mendengar beliau bersabda: 'Bagimu itu dan sepuluh kali lipatnya.'"

Dalam sebuah riwayat dalam kitab sahih disebutkan: Abu Sa'id bersama Abu Hurairah, tidak membantah satu pun dari haditsnya, hingga ketika Abu Hurairah berkata: **"Sesungguhnya Allah berfirman: 'Itu untukmu dan yang semisal dengannya**

bersamanya," Abu Sa'id al-Khudri berkata: "Dan sepuluh kali lipatnya, wahai Abu Hurairah."

[Hadits ini termasuk hadits paling sahih di muka bumi, dan Abu Hurairah serta Abu Sa'id telah bersepakat padanya... namun di dalamnya tidak ada penyebutan tentang penglihatan (ru'yah) kecuali setelah setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah.]

Telah diriwayatkan dengan sanad yang baik dari hadits Abdullah bin Mas'ud, semoga Allah meridhainya, ia berkata: *"Allah mengumpulkan manusia pada hari Kiamat, lalu seorang penyeru berseru: 'Wahai manusia, tidakkah kalian ridha terhadap Tuhan kalian yang menciptakan kalian, membentuk rupa kalian, dan memberi rezeki kepada kalian, bahwa Dia menyerahkan kepada setiap orang apa yang dahulu ia sembah?' Maka setan Uzair dihadirkan bagi mereka yang menyembah Uzair, hingga pepohonan, kayu, dan batu dihadirkan pula untuk mereka. Sedangkan umat Islam tetap duduk bersimpuh. Lalu dikatakan kepada mereka: 'Mengapa kalian tidak pergi sebagaimana orang-orang pergi?' Mereka menjawab: 'Kami memiliki Tuhan yang belum kami lihat.' Dikatakan: 'Lalu dengan apa kalian akan mengenali Tuhan kalian jika kalian melihat-Nya?' Mereka menjawab: 'Di antara kami dan Dia terdapat suatu tanda; jika kami melihat-Nya, kami akan mengenali-Nya.' Ditanyakan: 'Apa itu?' Mereka menjawab: 'Dia menyingkapkan betis-Nya.'"* Dan disebutkan kelanjutan hadits tersebut.

Dalam hadits ini terdapat keterangan bahwa orang-orang beriman belum melihat Allah sebelum Dia menampakkan diri khusus kepada mereka. Sementara penganut pendapat lain mengatakan: makna dari ini adalah bahwa mereka tidak melihat-

Nya bersama para sesembahan yang diikuti oleh manusia, itulah mengapa mereka tidak mengikuti sesuatu pun.

Hal ini ditunjukkan pula oleh hadits yang terdapat dalam dua kitab sahih, dari riwayat Zaid bin Aslam, dari Atha' bin Yasar, dari Abu Sa'id al-Khudri: *"Kami berkata: 'Wahai Rasulullah, apakah kami akan melihat Tuhan kami pada hari Kiamat?' Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menjawab: 'Ya. Apakah kalian berdesak-desakan ketika melihat matahari di tengah hari yang cerah tanpa awan? Dan apakah kalian berdesak-desakan ketika melihat bulan pada malam purnama yang cerah tanpa awan?' Mereka menjawab: 'Tidak, wahai Rasulullah.' Beliau bersabda: 'Kalian tidak akan berdesak-desakan dalam melihat Allah Tabaraka wa Ta'ala pada hari Kiamat, kecuali seperti kalian berdesak-desakan dalam melihat salah satunya. Ketika hari Kiamat tiba, seorang muazin berseru agar setiap umat mengikuti apa yang dahulu mereka sembah. Maka tidak ada seorang pun yang dahulu menyembah selain Allah dari kalangan penyembah berhala dan patung-patung kecuali mereka berjatuh ke dalam neraka, hingga yang tersisa hanyalah mereka yang menyembah Allah, baik yang baik maupun yang fasik, ditambah ahli kitab. Lalu orang-orang Yahudi dipanggil dan dikatakan kepada mereka: 'Apa yang dahulu kalian sembah?' Mereka menjawab: 'Kami dahulu menyembah Uzair putra Allah.' Maka dikatakan: 'Kalian berdusta. Allah tidak mengambil pasangan hidup maupun anak. Lalu apa yang kalian inginkan?' Mereka menjawab: 'Kami haus, wahai Tuhan, beri kami minum.' Lalu diisyaratkan kepada mereka: 'Tidakkah kalian menuju ke sana?' Maka mereka digiring ke arah neraka yang tampak seperti fatamorgana yang saling menghantam satu sama lain, lalu mereka berjatuh ke dalam neraka. Kemudian orang-orang Nasrani dipanggil dan dikatakan kepada mereka: 'Apa*

yang dahulu kalian sembah?' Mereka menjawab: 'Kami dahulu menyembah Al-Masih putra Allah.' Dikatakan kepada mereka: 'Kalian berdusta. Allah tidak mengambil pasangan hidup maupun anak. Lalu apa yang kalian inginkan?' Mereka menjawab: 'Kami haus, wahai Tuhan, beri kami minum.' Lalu diisyaratkan kepada mereka: 'Tidakkah kalian menuju ke sana?' Maka mereka digiring ke jahanam yang tampak seperti fatamorgana yang saling menghantam satu sama lain, lalu mereka berjatuh ke dalam neraka. Hingga ketika yang tersisa hanyalah mereka yang menyembah Allah, baik yang baik maupun yang fasik, Allah mendatangi mereka dalam rupa yang paling rendah dari rupa yang pernah mereka lihat' — dalam satu riwayat dikatakan — 'Maka Sang Mahakuasa mendatangi mereka dalam rupa yang berbeda dari rupa yang pertama kali mereka lihat.' Beliau bersabda: 'Apa yang kalian tunggu? Biarlah setiap kaum mengikuti apa yang dahulu mereka sembah.' Mereka menjawab: 'Wahai Tuhan kami, kami telah memisahkan diri dari manusia di dunia saat kami paling membutuhkan mereka, dan kami tidak berteman dengan mereka.' Maka Dia berfirman: 'Aku adalah Tuhan kalian.' Mereka berkata: 'Kami berlindung kepada Allah dari engkau, kami tidak menyekutukan Allah dengan sesuatu pun' — dua atau tiga kali — hingga sebagian dari mereka hampir berbalik. Lalu Dia berfirman: 'Apakah di antara kalian dan Dia ada suatu tanda yang dengannya kalian mengenali-Nya?' Mereka menjawab: 'Ya.' Maka Dia menyingkapkan betis-Nya. Maka tidak ada seorang pun yang bersujud kepada Allah dengan tulus ikhlas kecuali Allah mengizinkannya untuk bersujud, dan tidak ada seorang pun yang bersujud karena kemunafikan dan pamer kecuali Allah menjadikan punggungnya seperti satu lempengan; setiap kali ia hendak bersujud, ia jatuh terlentang. Kemudian mereka mengangkat kepala-kepala mereka, dan Dia telah berubah ke rupa yang pertama kali

mereka lihat, lalu Dia berfirman: 'Aku adalah Tuhan kalian.' Mereka pun berkata: 'Engkau adalah Tuhan kami.' Kemudian jembatan dipasang di atas jahanam, syafaat pun diizinkan, dan mereka berdoa: 'Ya Allah, selamatkan, selamatkan.' Ditanyakan: 'Wahai Rasulullah, apa itu jembatan?' Beliau bersabda: 'Jalanan yang licin lagi membuat tergelincir, padanya terdapat pengait-pengait dan duri-duri; seperti duri yang ada di Najd yang disebut Sa'dan. Orang-orang beriman melintas seperti kedipan mata, seperti kilat, seperti angin, seperti burung, dan seperti kuda-kuda terbaik dan unta-unta tunggangan. Ada yang selamat sempurna, ada yang terluka lalu dilepaskan, dan ada yang terpelanting ke dalam neraka Jahanam. Hingga ketika orang-orang beriman telah selamat dari neraka, demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak ada seorang pun yang lebih keras memohon kepada Allah dalam menuntut kebenaran daripada orang-orang beriman kepada Allah pada hari Kiamat demi saudara-saudara mereka yang masih berada di dalam neraka.'

Dalam hadits ini terdapat dalil bahwa mereka melihat-Nya pertama kali sebelum Dia berfirman: "Biarlah setiap kaum mengikuti apa yang dahulu mereka sembah." Inilah "penglihatan pertama" yang bersifat umum bagi seluruh penduduk mahsyar, sebagaimana yang terdapat dalam "penglihatan pertama" dari riwayat Abu Hurairah; karena ia mengabarkan dalam hadits itu tentang penglihatan dan perjumpaan, kemudian setelah itu baru dikatakan: biarlah setiap kaum mengikuti apa yang dahulu mereka sembah.

Demikian pula telah datang yang serupa dengan ini dalam sebuah hadits sahih dari riwayat Al-'Ala', dari ayahnya, dari Abu Hurairah, semoga Allah meridhainya, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Allah mengumpulkan

manusia pada hari Kiamat di satu hamparan yang rata, kemudian Tuhan semesta alam menampakkan diri kepada mereka dan berfirman: 'Tidakkah manusia mengikuti apa yang dahulu mereka sembah?' Maka bagi penyembah salib dihadirkan salibnya, bagi penyembah api dihadirkan apinya, dan bagi pembuat gambar dihadirkan gambar-gambarnya. Mereka pun mengikuti apa yang dahulu mereka sembah. Sedangkan kaum Muslimin tetap tinggal. Lalu Tuhan semesta alam menampakkan diri kepada mereka dan berfirman: 'Tidakkah kalian mengikuti manusia?' Mereka menjawab: 'Kami berlindung kepada Allah dari engkau. Allah adalah Tuhan kami, dan ini adalah tempat kami hingga kami melihat Tuhan kami.' Sementara Dia memerintahkan dan meneguhkan mereka. Kemudian Dia bersembunyi, lalu menampakkan diri lagi dan berfirman: 'Tidakkah kalian mengikuti manusia?' Mereka menjawab: 'Kami berlindung kepada Allah dari engkau. Allah adalah Tuhan kami, dan ini adalah tempat kami hingga kami melihat Tuhan kami.' Dan Dia pun meneguhkan mereka. Mereka bertanya: 'Apakah kami akan melihat-Nya, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab: 'Sungguh, kalian tidak akan ragu dalam melihat-Nya pada saat itu.' Kemudian Dia bersembunyi, lalu menampakkan diri kepada mereka dan memperkenalkan diri-Nya kepada mereka, lalu berfirman: 'Aku adalah Tuhan kalian, ikutilah Aku.' Maka kaum Muslimin pun berdiri, dan shirat pun dipasang."

Yang paling jelas dari semua ini tentang bahwa "penglihatan pertama" bersifat umum bagi seluruh penduduk mahsyar adalah: hadits Abu Razin al-'Uqaili — hadits yang panjang — yang telah diriwayatkan oleh sejumlah ulama dan diterima baik oleh kebanyakan ahli hadits. Ibnu Khuzaimah meriwayatkannya dalam kitab At-Tauhid, dan ia menyebutkan bahwa ia hanya berhujah

dengan hadits-hadits yang kuat. Di dalamnya Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Maka kalian keluar dari lembah-lembah dan tempat-tempat rebah kalian, lalu kalian memandang kepada-Nya dan Dia memandang kepada kalian."* Perawi berkata: *"Aku bertanya: 'Wahai Rasulullah, bagaimana caranya, sedangkan Dia satu Dzat sementara kami memenuhi bumi ini, kami memandang kepada-Nya dan Dia memandang kepada kami?'" Beliau bersabda: 'Maukah aku beritahukan kepadamu perumpamaannya di antara nikmat-nikmat Allah? Matahari dan bulan adalah satu tanda dari tanda-tanda-Nya yang kecil; kalian melihat keduanya dalam satu waktu bersamaan, dan keduanya melihat kalian, serta kalian tidak berdesak-desakan dalam melihatnya. Demi Tuhanmu, Dia lebih kuasa untuk melihat kalian dan kalian melihat-Nya daripada keduanya untuk melihat kalian dan kalian melihat keduanya.'* Aku bertanya: *"Wahai Rasulullah, lalu apa yang Tuhan kami lakukan kepada kami ketika kami berjumpa dengan-Nya?"* Beliau menjawab: *"Kalian dihadapkan kepada-Nya dengan wajah-wajah kalian terbuka dan tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari kalian kepada-Nya. Lalu Tuhan kalian mengambil dengan tangan-Nya segenggam air, kemudian memercikkannya ke arah kalian. Demi Tuhanmu, tidak ada satu wajah pun dari kalian yang luput dari setetes air itu. Adapun orang beriman, air itu membuat wajahnya seperti kain putih yang bersih. Adapun orang kafir, air itu menghitamkan wajahnya seperti arang yang gelap. Kemudian Nabi kalian shallallahu alaihi wasallam berlalu, lalu orang-orang saleh mengikuti jejaknya' — atau beliau berkata — 'orang-orang saleh bergerak mengikuti jejaknya. Lalu mereka melalui jembatan dari api.'" Dan disebutkan hadits tentang shirat.*

Para penulis kitab-kitab Sunan telah meriwayatkan: sepenggal hadits Abu Razin dengan sanad yang baik: *"Dari Abu Razin, ia berkata: 'Aku bertanya: Wahai Rasulullah, apakah setiap kita akan melihat Tuhan kita pada hari Kiamat, dan apa tanda itu pada makhluk-Nya?' Beliau menjawab: 'Wahai Abu Razin, bukankah setiap kalian melihat bulan seorang diri tanpa orang lain menutupinya?' Aku menjawab: 'Benar.' Beliau bersabda: 'Maka Allah lebih agung dari itu.'"*

Hadits ini menunjukkan bahwa sabda beliau: *"Kalian memandang kepada-Nya dan Dia memandang kepada kalian"* bersifat umum bagi seluruh makhluk, sebagaimana yang ditunjukkan oleh konteks hadits tersebut.

Ibnu Khuzaimah meriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud, semoga Allah meridhainya, secara marfu' kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Demi Allah, tidak ada seorang pun dari kalian kecuali Allah akan menyendiri bersamanya sebagaimana salah seorang dari kalian menyendiri dengan bulan pada malam purnama" – atau beliau bersabda – 'pada malam itu Dia berfirman: 'Wahai anak Adam, apa yang telah membuatmu terpedaya dariku? Wahai anak Adam, apa yang telah kamu kerjakan dari apa yang kamu ketahui? Wahai anak Adam, apa yang kamu jawab kepada para rasul?'"*

Inilah hadits-hadits yang dijadikan pegangan oleh kelompok ini. Sebagian dari mereka juga berpegang pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka ketika mereka melihatnya (azab) sudah dekat"** (Al-Mulk: 27), dan mereka meyakini bahwa kata ganti "nya" merujuk kepada Allah. Ini adalah kekeliruan, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Kapanakah janji ini (terjadi), jika kalian orang-orang yang benar?'"** (Al-Mulk:

25) **"Katakanlah: 'Sesungguhnya ilmu itu hanya di sisi Allah, dan aku hanyalah seorang pemberi peringatan yang nyata.'" (Al-Mulk: 26) "Maka ketika mereka melihatnya sudah dekat, wajah-wajah orang-orang kafir menjadi muram, dan dikatakan: 'Inilah yang dahulu kalian minta dengan segera.'" (Al-Mulk: 27)** Ini menjelaskan bahwa yang mereka lihat adalah janji, yakni azab yang dijanjikan. Tidakkah engkau perhatikan bahwa Dia berfirman: **"Dan dikatakan: 'Inilah yang dahulu kalian minta dengan segera.'" Mereka juga berpegang pada hal-hal lemah yang mereka pahami dari Al-Qur'an, padahal tidak ada di dalamnya petunjuk sama sekali.**

Adapun mereka yang mengkhususkan "penglihatan" hanya bagi ahli tauhid secara lahir — baik yang beriman maupun yang munafik — mereka berdalil dengan hadits Abu Hurairah dan Abu Sa'id yang telah kami sebutkan sebelumnya. Kelompok yang menetapkan penglihatan kepada orang kafir dan munafik hanya menetapkan sekali atau dua kali bagi kaum munafik sebagai "penglihatan untuk pengenalan," kemudian setelah itu Allah berhibat dari mereka di padang mahsyar.

Adapun mereka yang menolak "penglihatan" secara mutlak sesuai dengan lahiriah atsar yang dinukil dari ulama terdahulu, mereka mengikuti lahiriah firman Allah: **"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka"** (Al-Muthaffifin: 15). Ibnu Battah meriwayatkan dengan sanadnya dari Asyhab, ia berkata: Seorang laki-laki berkata kepada Malik: "Wahai Abu Abdillah, apakah orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka pada hari Kiamat?" Maka Malik menjawab: "Seandainya orang-orang beriman tidak akan melihat Tuhan mereka pada hari Kiamat, tentu Allah tidak akan mencela orang-orang kafir dengan penghalangan tersebut. Allah Ta'ala berfirman:

'Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka.' (Al-Muthaffifin: 15)

Dari Al-Muzani, ia berkata: Aku mendengar Ibnu Abi Haram berkata: Asy-Syafi'i berkata: "Dalam kitab Allah terdapat firman: **'Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka'** (Al-Muthaffifin: 15), yang menjadi petunjuk bahwa para wali-Nya akan melihat-Nya sesuai dengan sifat-Nya."

Dari Hanbal bin Ishaq, ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah — yakni Ahmad bin Hanbal — berkata: "Aku mendapati orang-orang, dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengingkari hadits-hadits ini — hadits-hadits tentang penglihatan — dan mereka menyampaikannya secara keseluruhan, membiarkannya sebagaimana adanya tanpa mengingkari atau meragukannya." Abu Abdillah berkata: **"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka"** (Al-Muthaffifin: 15) — maka tiada hijab kecuali ada penglihatan. Allah mengabarkan bahwa barangsiapa yang dikehendaki dan diinginkan-Nya, maka ia akan melihat-Nya; sedangkan orang-orang kafir tidak akan melihat-Nya. Dan beliau berkata: Allah berfirman: **"Wajah-wajah (orang beriman) pada hari itu berseri-seri"** (Al-Qiyamah: 22), **"memandang kepada Tuhannya"** (Al-Qiyamah: 23).

Hadits-hadits yang diriwayatkan tentang memandang kepada Allah — hadits Jarir bin Abdillah dan lain-lain: *"Kalian akan memandang kepada Tuhan kalian"* — adalah hadits-hadits yang sahih. Dan Allah berfirman: **"Bagi orang-orang yang berbuat baik ada balasan yang paling baik (surga) dan tambahannya"** (Yunus: 26) — tambahannya adalah memandang kepada Allah.

Abu Abdillah berkata: Hadits-hadits tentang penglihatan — kami beriman kepadanya dan kami mengetahui bahwa itu adalah kebenaran, dan kami beriman bahwa kami akan melihat Tuhan kami pada hari Kiamat tanpa keraguan dan kebimbangan sedikitpun. Beliau berkata: Dan aku mendengar Abu Abdillah berkata: "Barangsiapa yang mengklaim bahwa Allah tidak dapat dilihat di akhirat, maka ia telah kafir, mendustai Al-Qur'an, dan menolak perintah Allah Ta'ala. Ia diminta untuk bertobat; jika ia bertobat, maka itu yang diharapkan, dan jika tidak, maka ia dibunuh."

Hanbal berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang hadits-hadits penglihatan, maka beliau menjawab: "Sahih, hadits-hadits ini. Kami beriman kepadanya dan mengakuinya. Dan segala sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan sanad yang baik, kami mengakuinya." Abu Abdillah berkata: "Jika kami tidak mengakui apa yang datang dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dan kami menolaknya, berarti kami telah menolak perintah Allah. Allah berfirman: **'Dan apa yang diberikan Rasul kepada kalian, maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagi kalian, maka tinggalkanlah.'**" (Al-Hasyr: 7)

Demikian pula Abu Abdillah al-Majisyun — yang merupakan salah seorang teman sejawat Malik — dalam perkataannya: "Demi Tuhan langit dan bumi, sungguh Allah akan menjadikan penglihatan kepada-Nya pada hari Kiamat sebagai pahala bagi orang-orang yang ikhlas, sehingga wajah-wajah mereka berseri karenanya, tidak seperti para pelaku dosa. Dan hujah mereka pun tegak atas orang-orang yang mengingkarinya — Jahm dan pengikut-pengikutnya — sementara mereka terhalang dari melihat Tuhan mereka pada hari itu; mereka tidak akan melihat-Nya

sebagaimana yang mereka klaim bahwa Dia tidak dapat dilihat, dan Dia tidak akan berbicara kepada mereka dan tidak akan memandang mereka, dan bagi mereka azab yang pedih. Mengapa mereka tidak mengambil pelajaran? Allah Ta'ala berfirman: **'Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka'** (Al-Muthaffifin: 15). Apakah ia menyangka bahwa Allah menjauhkan, menyengsarakan, dan menyiksa mereka dengan sesuatu yang diklaim si fasik bahwa ia dan para walinya berada dalam keadaan yang sama dalam hal itu?"

Perkataan seperti ini sangat banyak dalam perkataan lebih dari satu ulama salaf, seperti Waki' bin al-Jarrah dan lainnya.

Al-Qadhi Abu Ya'la dan selainnya berkata: "Umat ini dalam permasalahan melihat Allah dengan penglihatan mata terbagi menjadi 'dua pendapat': di antaranya ada yang menganggap mustahil terjadinya penglihatan kepada-Nya, yaitu kaum Mu'tazilah, Najjariyah, dan lain-lain yang sependapat dengan mereka dalam hal itu. Dan 'kelompok lain' — yaitu ahlul haq dan ulama salaf umat ini — bersepakat bahwa orang-orang beriman akan melihat Allah di akhirat, sementara orang-orang kafir tidak akan melihat-Nya. Dengan demikian, telah tegak ijma' umat — baik dari kalangan yang mengatakan bolehnya penglihatan maupun yang mengingkarinya — atas terhalangnya orang-orang kafir dari melihat Allah. Setiap pendapat yang muncul setelah ijma' adalah batil dan tertolak."

Beliau dan selainnya juga berkata: "Hadits-hadits yang datang tentang 'penglihatan orang-orang beriman kepada Allah' hanyalah dalam rangka kabar gembira. Seandainya orang-orang kafir ikut serta bersama mereka dalam hal itu, maka hilanglah makna kabar gembira tersebut. Tidak ada perbedaan pendapat di

antara mereka yang berpendapat bolehnya penglihatan bahwa melihat-Nya adalah termasuk kemuliaan terbesar bagi penghuni surga." Beliau berkata: "Adapun perkataan sebagian orang bahwa Allah menampakkan diri kepada orang kafir sebagai hukuman bagi mereka dan rasa penyesalan atas hilangnya nikmat melihat-Nya selamanya, serta pencegahan mereka dari hal itu — setelah mereka mengetahui kemuliaan dan kesenangan yang ada padanya — maka ini berarti mengharuskan Allah memasukkan orang-orang kafir ke dalam surga, memperlihatkan kepada mereka bidadari dan pelayan-pelayan di dalamnya, memberi mereka makan dari buah-buahannya, memberi mereka minum dari minumannya, kemudian mencegah mereka dari hal itu agar mereka mengetahui kadar apa yang terhalang dari mereka, dan semakin bertambah penyesalan dan kesedihan mereka atas pencegahan itu setelah mengetahui keutamaannya."

"Pokok permasalahan" adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu terhalang dari melihat Tuhan mereka"** (Al-Muthaffifin: 15), karena ayat itu mencakup penghalangan mereka dari Tuhan mereka di sepanjang hari itu. Dan hari itu adalah **"hari ketika manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam"** (Al-Muthaffifin: 6), yaitu hari Kiamat. Seandainya dikatakan bahwa Allah menghalangi mereka dalam satu keadaan tetapi tidak di keadaan lain, maka itu adalah pengkhususan lafaz tanpa alasan yang membenarkannya, dan di dalamnya terdapat penyamaan antara mereka dan orang-orang beriman. Karena "penglihatan" tidaklah berlangsung terus-menerus bagi orang-orang beriman, sementara pembicaraan ini keluar dalam rangka menjelaskan hukuman mereka dengan penghalangan tersebut dan balasan mereka dengannya. Maka

tidak boleh orang-orang beriman menyamai mereka dalam hukuman maupun balasan lainnya. Dengan demikian, diketahui bahwa orang kafir itu terhalang secara mutlak, berbeda dengan orang beriman.

Dan apabila di padang mahsyar mereka sudah terhalang, maka sudah pasti bahwa di dalam neraka mereka terhalang lebih besar lagi. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan barangsiapa yang buta (hatinya) di dunia ini, maka di akhirat ia pun akan buta dan lebih tersesat jalannya"** (Al-Isra': 72). Dan Allah berfirman: **"Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari Kiamat dengan keadaan buta"** (Thaha: 124). Penyebutan sifat buta secara mutlak bagi mereka bertentangan dengan "penglihatan" yang merupakan jenis penglihatan yang paling utama.

Secara keseluruhan, tujuanku dalam risalah ini bukanlah membahas masalah ini secara tuntas dan menyeluruh, karena ilmu itu sangat luas. Yang menjadi maksud hanyalah menjelaskan bahwa "masalah" ini bukanlah termasuk hal-hal penting yang perlu diperbanyak pembicaraan padanya dan disebarluaskan kepada orang awam maupun khusus, hingga menjadi syiar yang menyebabkan perpecahan hati dan bercerai-berainya keinginan. Masalah ini, sepengetahuanku, bukan termasuk sesuatu yang mewajibkan permusuhan dan pemutusan hubungan. Karena mereka yang membicarakannya sebelum kita umumnya adalah ahlu sunnah dan pengikut kebenaran, dan mereka telah berselisih pendapat padanya tanpa saling memusuhi dan memutus hubungan, sebagaimana para sahabat, semoga Allah meridhai mereka semuanya, dan orang-orang setelah mereka berselisih tentang apakah Nabi shallallahu alaihi wasallam melihat Tuhannya di dunia. Mereka mengucapkan perkataan-perkataan yang keras

dalam hal itu, seperti ucapan Ummul Mukminin Aisyah, semoga Allah meridhainya: "Barangsiapa yang mengklaim bahwa Muhammad melihat Tuhannya, maka ia telah membuat kebohongan yang sangat besar atas nama Allah."

Meskipun demikian, perbedaan pendapat ini tidak menyebabkan saling menjauh dan memutuskan hubungan. Begitu pula Imam Ahmad pernah berdebat dengan sejumlah kalangan Ahlus Sunnah dalam "masalah kesaksian bagi sepuluh orang yang dijamin masuk surga" hingga perdebatan itu berujung pada meningginya suara-suara, namun Ahmad dan yang lainnya tetap berpandangan bahwa kesaksian itu sah dan mereka tidak memboikot orang yang enggan memberikan kesaksian tersebut. Demikianlah pula pada masalah-masalah lain yang serupa, banyak contohnya.

Mereka yang berselisih dalam "masalah ini" lebih layak mendapat uzur dibanding yang lain. Adapun "jumhur ulama," uzur mereka jelas sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan apa yang dinukil dari ulama salaf, bahwa umumnya hadis-hadis yang berkaitan dengan "ru'yah (melihat Allah)" hanya menegaskan penglihatan orang-orang beriman, dan mereka tidak mendapati nash yang tegas tentang orang kafir melihat Allah. Mereka juga mendapati bahwa ru'yah secara mutlak telah menjadi tanda puncak kemuliaan dan puncak kenikmatan.

Adapun mereka yang menetapkan ru'yah secara umum dan terperinci, telah aku sebutkan uzur mereka. Mereka berkata: firman Allah, **"Tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari (melihat) Tuhan mereka"** (Al-Muthaffifin: 15), penghalangan ini terjadi setelah perhitungan amal. Sebab boleh jadi dikatakan: "Aku menghalangi si fulan dari (menemuiku)"

meskipun sebelumnya ada semacam penglihatan yang mendahului penghalangan itu. Dan penghalangan ini bersifat menyeluruh dan berkesinambungan. Dengan penghalangan inilah terbedakan antara orang kafir dan orang beriman, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala menampakkan diri kepada orang-orang beriman di padang mahsyar setelah menghalangi orang-orang kafir sebagaimana ditunjukkan oleh hadis-hadis yang telah lalu, kemudian Dia menampakkan diri kepada mereka di surga secara umum maupun khusus, selamanya, abadi, dan kekal.

Mereka juga berkata: sesungguhnya perkataan ulama salaf sesuai dengan apa yang ada di dalam Al-Qur'an. Kemudian jenis "ru'yah" yang bersifat umum bagi seluruh makhluk ini boleh jadi merupakan jenis yang lemah, yang tidak sejenis dengan "ru'yah" yang dikhususkan bagi orang-orang beriman. Sebab "ru'yah" itu bermacam-macam jenisnya, perbedaannya sangat besar hingga hampir tidak dapat dibatasi kedua ujungnya.

Di sini terdapat adab-adab yang wajib diperhatikan.

Di antaranya: barangsiapa yang diam dan tidak berbicara dalam masalah ini serta tidak mengajak kepada suatu pendapat, maka tidak halal untuk memboikotnya, meskipun dalam hatinya ia meyakini salah satu dari dua pendapat. Sebab bid'ah-bid'ah yang lebih besar dari masalah ini pun tidak ada pemboikotan kecuali terhadap orang yang mempropagandakannya, bukan terhadap yang diam. Maka masalah ini lebih layak lagi untuk tidak diboikot.

Dan di antaranya: tidak sepatutnya bagi para ulama menjadikan masalah ini sebagai ujian dan syiar untuk membedakan antara sahabat dan lawan mereka. Sebab hal

semacam ini termasuk yang dibenci oleh Allah dan Rasul-Nya, yaitu Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Demikian pula hendaknya mereka tidak membuka pembahasan masalah ini kepada kaum Muslim awam yang sedang berada dalam kondisi aman dan tentram dari fitnah. Namun jika seseorang ditanya tentangnya, atau ia melihat ada orang yang layak untuk diberitahu, maka sampaikanlah kepadanya ilmu yang dimiliki yang diharapkan membawa manfaat. Ini berbeda dengan keimanan bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka di akhirat, karena beriman akan hal itu adalah kewajiban yang wajib, mengingat hal itu telah mutawatir dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan ulama salaf umat ini.

Dan di antaranya: tidak seorang pun boleh memutlakkan perkataan bahwa orang-orang kafir melihat Tuhan mereka tanpa ada batasan, karena dua alasan.

Pertama: "ru'yah secara mutlak" sudah dipahami mengandung makna kemuliaan dan pahala, sehingga memutlakannya menimbulkan kesan yang keliru dan menyesatkan. Tidak seorang pun boleh memutlakkan suatu lafaz yang mengesankan kebalikan dari kebenaran, kecuali jika lafaz itu memang berasal dari ulama salaf, sedangkan lafaz ini tidak demikian.

Kedua: apabila sebuah hukum bersifat umum, lalu mengkhususkan sebagiannya dengan lafaz tertentu adalah menyimpang dari ucapan yang baik, karena hal itu menghalangi pengkhususan. Sesungguhnya Allah adalah pencipta segala sesuatu dan berkehendak atas setiap kejadian, namun demikian

seseorang dilarang mengkhususkan makhluk yang dianggap menjijikkan atau kejadian yang dianggap buruk oleh syariat dengan mengatakan secara sendiri-sendiri: "Wahai Pencipta anjing" atau "Wahai yang menghendaki perzinaan" dan semisalnya. Berbeda halnya jika ia berkata: "Wahai Pencipta segala sesuatu" atau "Wahai Zat yang segala sesuatu berjalan dengan kehendak-Nya." Demikian pula di sini, jika seseorang berkata: "Tidak ada seorang pun kecuali Tuhannya akan berbicara langsung dengannya tanpa penghalang dan tanpa perantara," atau berkata: "Sesungguhnya seluruh manusia dikumpulkan menghadap Allah, lalu Dia memandang mereka dan mereka memandang-Nya," niscaya lafaz ini berbeda kesannya dari lafaz yang pertama.

Maka janganlah seseorang keluar dari lafaz-lafaz yang ma'tsur (diriwayatkan), meskipun boleh jadi terjadi perselisihan dalam sebagian maknanya. Sebab hal ini tidak bisa dihindari. Perkaranya adalah sebagaimana yang telah diberitakan oleh nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kebaikan seluruhnya terletak pada mengikuti ulama salaf yang saleh, memperbanyak pengetahuan tentang hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, memahaminya dengan seksama, berpegang teguh pada tali Allah, dan senantiasa mengikuti apa yang mengajak kepada persatuan dan kerukunan, serta menjauhi apa yang mengajak kepada perselisihan dan perpecahan, kecuali jika itu adalah perkara yang jelas di mana Allah dan Rasul-Nya memerintahkan suatu bentuk penjarahan, maka hal itu wajib diikuti dengan sepenuh hati.

Adapun jika perkara itu tidak jelas, apakah suatu ucapan atau perbuatan tertentu akan mendatangkan hukuman bagi pelakunya atau tidak, maka yang wajib dilakukan adalah meninggalkan

hukuman. Berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tolaklah hukuman had dengan kesamaran, karena sesungguhnya jika engkau keliru dalam memaafkan, itu lebih baik daripada jika engkau keliru dalam menghukum."* (Diriwayatkan oleh Abu Dawud.) Terlebih lagi jika perkaranya berujung pada keburukan yang berkepanjangan dan perpecahan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, karena kerusakan yang timbul dari perpecahan ini berlipat ganda dibanding keburukan yang timbul dari kesalahan segelintir orang dalam masalah cabang.

Apabila seseorang merasa bingung dalam suatu perkara, hendaklah ia berdoa dengan doa yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab Shahih-nya, dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam apabila hendak mengerjakan shalat, beliau mengucapkan: 'Ya Allah, Tuhan Jibril, Mikail, dan Israfil, Pencipta langit dan bumi, Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, Engkaulah yang memutuskan di antara hamba-hamba-Mu dalam apa yang mereka perselisihkan. Tunjukilah aku kepada kebenaran yang diperselisihkan itu dengan izin-Mu. Sesungguhnya Engkau memberi petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki menuju jalan yang lurus.'"*

Setelah ini: aku memohon kepada Allah Yang Maha Agung, Tuhan Arsy yang agung, semoga Dia memberikan taufik kepada kita semua untuk apa yang Dia cintai dan ridai dari ucapan dan perbuatan, menganugerahkan kepada kita kemampuan untuk mengikuti petunjuk nabi-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam secara lahir dan batin, menyatukan kita di atas hidayah, mengiringi urusan kita dengan taufik, menjadikan hati kita seperti hati orang-orang terbaik di antara kita, melindungi kita dari setan,

dan memelihara kita dari kejahatan diri kita sendiri serta keburukan amal-amal kita.

Aku telah menulis kitab ini dan mencari kebenaran di dalamnya. Tidak ada yang aku inginkan selain kebaikan semampuku. Dan tidak ada taufik bagiku kecuali dari Allah. Namun demikian, aku tidak mengetahui secara penuh hakikat apa yang terjadi di antara kalian, tidak pula bagaimana keadaan urusan-urusan kalian. Aku hanya menulis berdasarkan apa yang aku pahami dari ucapan orang yang menyampaikan kabar kepadaku. Tujuan terbesar tidak lain adalah memperbaiki hubungan di antara kalian dan menyatukan hati-hati kalian.

Adapun pembahasan yang menyeluruh tentang "masalah ini" dan masalah-masalah lainnya serta penjelasan hakikat perkaranya, barangkali akan aku sampaikan atau aku tulis pada lain waktu jika aku melihat kebutuhannya mendesak. Sebab pada saat ini aku melihat bahwa kebutuhan terhadap keteraturan urusan kalian lebih mendesak.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan shalawat kepada junjungan kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam beserta keluarga dan para sahabatnya, dan semoga Allah mengucapkan salam yang sebanyak-banyaknya. Cukuplah Allah bagi kita, dan Dia sebaik-baik pelindung.

Syekh Syamsuddin Ibnu Qayyim berkata:

Aku mendengar Syekh Islam Ahmad bin Taimiyah berkata tentang sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Cahaya, bagaimana aku bisa melihat-Nya," maknanya adalah: ada cahaya yang ada dan menghalangi penglihatan terhadap-Nya, maka bagaimana aku bisa melihat-Nya? Beliau berkata: yang menunjukkan hal ini adalah bahwa dalam sebagian "lafaz kitab Shahih" terdapat: *"Apakah engkau melihat Tuhanmu? Beliau menjawab: Aku melihat cahaya."*

Hadis ini telah menyulitkan banyak orang hingga sebagian mereka menyalahkannya dengan mengatakan: *"Nuuran inniy araahu"* (Cahaya, sesungguhnya aku melihat-Nya) seolah-olah "ya" di sini adalah "ya" nisbah dan kata itu adalah satu kata. Ini adalah kesalahan dari segi lafaz maupun makna. Yang menyebabkan mereka mengalami kerancuan dan kesalahan ini adalah bahwa ketika mereka berkeyakinan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melihat Tuhannya, sementara sabda beliau *"bagaimana aku bisa melihat-Nya?"* seolah-olah mengingkari penglihatan itu, maka mereka pun bingung dengan "hadis" ini. Sebagian dari mereka menolaknya dengan alasan kegoncangan lafaznya. Semua ini adalah menyimpang dari tuntutan dalil.

Utsman bin Sa'id Al-Darimi telah menyebutkan dalam kitab bantahannya ijmak para sahabat bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melihat Tuhannya pada malam Isra Mikraj, meskipun sebagian mereka mengecualikan Ibnu Abbas dari hal itu.

Syekh kami berkata: itu bukan merupakan perselisihan yang sesungguhnya, sebab Ibnu Abbas tidak mengatakan bahwa beliau melihat-Nya dengan mata kepala. Dan inilah yang dipegang oleh Ahmad dalam salah satu dari dua riwayatnya, di mana ia berkata: sesungguhnya beliau melihat-Nya, namun ia tidak mengatakan dengan mata kepala. Lafaz Ahmad seperti lafaz Ibnu Abbas.

Yang menunjukkan kebenaran apa yang dikatakan oleh syekh kami tentang makna hadis Abu Dzarr adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis yang lain: *"Hijab-Nya adalah cahaya."* Maka cahaya inilah – dan Allah lebih mengetahui – cahaya yang disebutkan dalam hadis Abu Dzarr: *"Aku melihat cahaya."*

Syekh rahimahullah berkata:

Pasal:

Adapun "ru'yah (melihat Allah)," maka yang telah tetap dalam kitab Shahih dari Ibnu Abbas adalah bahwa ia berkata: "Muhammad melihat Tuhannya dengan hatinya dua kali." Sementara Aisyah mengingkari ru'yah itu. Sebagian ulama memadukan keduanya dengan berkata: Aisyah mengingkari penglihatan dengan mata, sementara Ibnu Abbas menetapkan penglihatan dengan hati.

Lafaz-lafaz yang tetap dari Ibnu Abbas adalah mutlak atau terkadang dibatasi dengan kata "hati." Kadang ia berkata: "Muhammad melihat Tuhannya," dan kadang ia berkata: "Beliau melihat-Nya," tanpa ada lafaz yang tegas dari Ibnu Abbas bahwa beliau melihat-Nya dengan mata kepala.

Demikian pula "Imam Ahmad," kadang ia memutlakkan ru'yah, dan kadang ia berkata: "Beliau melihat-Nya dengan hatinya." Tidak seorang pun yang mengatakan bahwa ia mendengar Ahmad berkata: "Beliau melihat-Nya dengan mata kepala." Namun sekelompok muridnya mendengar sebagian ucapannya yang mutlak lalu memahaminya sebagai penglihatan dengan mata,

sebagaimana sebagian orang mendengar ucapan Ibnu Abbas yang mutlak lalu memahaminya sebagai penglihatan dengan mata.

Tidak ada dalil yang mengharuskan bahwa beliau melihat-Nya dengan mata kepala, dan hal itu tidak tetap dari seorang pun di antara para sahabat. Tidak ada dalam Al-Qur'an maupun Sunnah yang menunjukkan hal itu. Bahkan nash-nash yang sahih lebih menunjukkan penafiannya, sebagaimana dalam kitab Shahih Muslim: *dari Abu Dzar, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apakah engkau melihat Tuhanmu?" Beliau menjawab: "Cahaya, bagaimana aku bisa melihat-Nya."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Mahasuci Allah yang telah memperjalankan hamba-Nya pada malam hari dari Masjidil Haram ke Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian tanda-tanda kebesaran Kami"** (Al-Isra: 1). Seandainya Allah telah memperlihatkan diri-Nya kepada beliau dengan mata kepala, tentu menyebutkan hal itu lebih utama.

Demikian pula firman-Nya: **"Mengapa kamu bantah dia tentang apa yang telah dilihatnya?"** (An-Najm: 12). **"Sungguh, dia telah melihat sebagian tanda-tanda (kebesaran) Tuhannya yang paling besar"** (An-Najm: 18). Seandainya beliau melihat-Nya dengan mata kepala, tentu menyebutkan hal itu lebih utama.

Dalam kitab Shahihain dari Ibnu Abbas tentang firman-Nya: **"Dan tidaklah Kami jadikan ru'ya yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia, dan (begitu pula) pohon yang terkutuk dalam Al-Qur'an"** (Al-Isra: 60), ia berkata: "Itu adalah ru'ya mata yang diperlihatkan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pada malam Isra." Ini

adalah "ru'yah tentang tanda-tanda (ayat-ayat)," karena beliau mengabarkan kepada manusia tentang apa yang beliau lihat dengan matanya pada malam Mikraj, dan hal itu menjadi ujian bagi mereka di mana sebagian membenarkannya dan sebagian mendustakannya. Beliau tidak mengabarkan kepada mereka bahwa beliau melihat Tuhannya dengan mata kepala, dan tidak ada dalam satu pun hadis Mikraj yang tetap penyebutan tentang hal itu. Seandainya hal itu terjadi, tentu beliau akan menyebutkannya sebagaimana beliau menyebutkan yang lebih rendah dari itu.

Telah tetap berdasarkan nash-nash yang sahih dan kesepakatan ulama salaf umat ini bahwa tidak seorang pun melihat Allah dengan matanya di dunia, kecuali apa yang diperselisihkan oleh sebagian mereka mengenai penglihatan nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam secara khusus. Dan mereka sepakat bahwa orang-orang beriman akan melihat Allah pada hari kiamat secara nyata sebagaimana mereka melihat matahari dan bulan.

Melaknat secara umum itu diperbolehkan "secara mutlak" bagi orang yang telah dilaknat Allah dan Rasul-Nya. Adapun melaknat "orang tertentu secara individual," maka jika diketahui bahwa ia mati dalam keadaan kafir, melaknatnya diperbolehkan. Adapun orang fasik tertentu, maka tidak selayaknya dilaknat berdasarkan larangan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam untuk melaknat Abdullah bin Himar yang biasa meminum khamar, meskipun beliau telah melaknat peminum khamar secara umum. Meskipun demikian, terdapat perselisihan tentang melaknat orang tertentu, apabila ia adalah orang fasik atau propagandis bid'ah. Masalah ini telah dibahas secara panjang lebar.

Beliau ditanya:

tentang orang-orang yang mengaku bahwa mereka melihat Allah dengan mata kepala mereka di dunia, dan bahwa mereka memperoleh tanpa permohonan apa yang diperoleh Musa alaihis salam dengan permohonan.

Maka beliau menjawab:

"Ulama salaf umat ini dan para imamnya" sepakat bahwa orang-orang beriman akan melihat Allah dengan mata kepala mereka di akhirat. Dan mereka sepakat bahwa mereka tidak melihat-Nya di dunia dengan mata kepala mereka. Mereka tidak berselisih kecuali mengenai Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam.

Telah tetap darinya dalam kitab Shahih bahwa beliau bersabda: *"Ketahuilah bahwa tidak seorang pun dari kalian yang akan melihat Tuhannya hingga ia mati."*

Barangsiapa dari manusia yang berkata bahwa para wali atau selain mereka dapat melihat Allah dengan matanya di dunia, maka ia adalah seorang muftadi' (ahli bid'ah) yang sesat, yang menyalahi Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak ulama salaf umat ini. Terlebih lagi jika mereka mengaku lebih utama dari Musa alaihis salam, maka orang-orang seperti ini diminta bertobat. Jika mereka bertobat, maka selamatlah mereka. Jika tidak, mereka dibunuh. Wallahu a'lam.

Syekh Imam yang alim, Syekh Islam Taqiyuddin Abu Al-Abbās Ahmad bin Taimiyah radhiyallahu 'anhu ditanya — apa yang

dikatakan oleh para ulama yang mulia, para imam agama radhiyallahu 'anhum ajma'in —:

tentang hadis yang disebutkan oleh Al-Bukhari sebagai syahid dalam kitab Shahih-nya? Yaitu sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla menyeru dengan suara yang didengar oleh yang jauh sebagaimana didengar oleh yang dekat: Akulah Raja, Akulah yang Maha Membalas."* Dan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Allah 'Azza wa Jalla berfirman: Wahai Adam, berdirilah dan kirimkanlah pasukan neraka, lalu Adam menyeru dengan suara: Sesungguhnya Allah memerintahkanmu untuk mengirimkan pasukan neraka"* — dalam hadis yang masyhur itu. Sebab sebagian orang berkata: tidak dapat ditetapkan suatu sifat bagi Allah hanya dengan satu hadis saja. Maka apakah jawaban atas masalah ini dari Al-Qur'an, Sunnah, atsar, nalar, serta perumpamaan dan padanannya? Jelaskanlah hal itu dan berilah kami fatwa semoga kalian mendapat pahala.

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Pokok "bab ini" adalah bahwa manusia tidak boleh berbicara kecuali dengan ilmu. Sebab hal ini meskipun diperintahkan secara mutlak, namun dalam bab ini ia lebih wajib lagi. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, (mengharamkan) mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan hujah untuk itu dan (mengharamkan) mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui"** (Al-A'raf: 33). Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya setan itu hanya menyuruh**

kamu berbuat jahat dan keji, dan mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui" (Al-Baqarah: 169). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui"** (Al-Isra: 36). Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan tentang Allah kecuali yang benar"** (An-Nisa: 171). Allah Ta'ala berfirman: **"Bukankah telah diambil perjanjian dari mereka dalam kitab bahwa mereka tidak akan mengatakan tentang Allah kecuali yang benar?"** (Al-A'raf: 169).

Sebagaimana seseorang tidak boleh menetapkan sesuatu kecuali dengan ilmu, demikian pula ia tidak boleh menafikan sesuatu kecuali dengan ilmu. Oleh karena itu, penafian pun membutuhkan dalil sebagaimana penetapan membutuhkan dalil.

Di antara hal yang wajib diketahui adalah bahwa "dalil-dalil kebenaran tidak saling bertentangan." Maka tidak diperbolehkan jika Allah mengabarkan sesuatu — baik berupa penetapan maupun penafian — bahwa dalam kabar-Nya terdapat sesuatu yang bertentangan dengan kabar pertama itu. Demikian pula tidak ada pada apa yang dapat dipahami akal tanpa kabar sesuatu yang bertentangan dengan kabar yang dapat dipahami akal itu. Maka dalil-dalil yang menghasilkan ilmu tidak boleh saling bertentangan, baik kedua dalil itu bersifat sami'i (dari wahyu), atau keduanya bersifat aqli (dari akal), atau salah satunya sami'i dan yang lainnya aqli. Namun kontradiksi bisa terjadi pada apa yang diyakini oleh sebagian orang sebagai dalil padahal itu bukan dalil, seperti seseorang yang mendengar suatu kabar lalu menyangkanya sahlah padahal tidak demikian, atau ia memahami dari kabar itu sesuatu yang tidak ditunjukkannya, atau timbul dalam benaknya syubhat yang ia sangka sebagai dalil aqli padahal syubhat itu adalah batil

yang mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan, sehingga ia mendustakan apa yang telah diberitakan oleh Allah dan Rasul-Nya. Ini termasuk sebab-sebab kesesatan orang-orang yang sesat dari kalangan pendusta para rasul, baik secara mutlak seperti mereka yang mendustakan seluruh rasul — kaum Nuh, 'Ad, Tsamud, dan yang semisalnya — maupun sebagian beriman dan sebagian lagi kafir, seperti orang-orang yang beriman dari Ahli Kitab kepada sebagian rasul namun kafir kepada yang lain, atau orang-orang yang beriman dari kalangan filosof kepada sebagian ajaran para rasul namun tidak kepada sebagian yang lain, atau dari kalangan ahli bid'ah di antara umat-umat yang beragama — baik Muslim, Yahudi, maupun Nasrani — yang terjerumus dari sisi ini. Mereka mendapati syubhat-syubhat yang mereka kira menafikan apa yang diberitakan para rasul tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah Ta'ala, dan mereka menyangka bahwa yang wajib dalam keadaan itu adalah mendahulukan pendapat mereka atas nash-nash, karena syubhat-syubhat yang telah dibahas secara panjang lebar di tempat lain. Dan telah dijelaskan kesesatan orang-orang yang tersesat dari kalangan Jahmiyah yang berpaham filsafat, Mu'tazilah, dan yang sejalan dengan sebagian kesesatan mereka.

Inti perkataan dalam menetapkan sifat-sifat Allah adalah berpegang pada apa yang telah dipegang oleh ulama salaf umat ini dan para imamnya, yaitu bahwa Allah disifati dengan apa yang telah Dia sifati diri-Nya sendiri dan apa yang telah disifati oleh Rasul-Nya, serta menjaga hal itu dari tahrif (penyimpangan makna), tamtsil (penyerupaan), takyif (penggambaran cara), dan ta'thil (pengosongan dari sifat). Sebab Allah tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, tidak dalam zat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Barangsiapa

menafikan sifat-sifat-Nya, ia adalah seorang mu'aththil (yang mengosongkan). Barangsiapa menyerupakan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya, ia adalah seorang mumatstsil (yang menyerupakan). Yang wajib adalah menetapkan sifat-sifat itu dan menafikan keserupaannya dengan sifat-sifat makhluk — penetapan tanpa penyerupaan dan pensucian tanpa pengosongan — sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya"** (Asy-Syura: 11) — ini adalah bantahan atas orang-orang yang menyerupakan — **"dan Dia Maha Mendengar, Maha Melihat"** (Asy-Syura: 11) — ini adalah bantahan atas orang-orang yang mengosongkan. Maka orang yang menyerupakan menyembah berhala, sementara orang yang mengosongkan menyembah ketiadaan.

"Jalan para rasul" — semoga shalawat Allah tercurah kepada mereka — adalah menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah secara terperinci dan mensucikan-Nya dengan perkataan yang mutlak dari penyerupaan. Maka jalan mereka adalah "penetapan yang terperinci" dan "penafian yang global." Adapun para zindik dari kalangan filosof, Qaramithah, Jahmiyah, dan yang semisalnya: adalah sebaliknya — penafian yang terperinci dan penetapan yang global.

Maka Allah Ta'ala telah mengabarkan dalam kitab-Nya bahwa Dia **mengetahui segala sesuatu** (Al-Baqarah: 29) dan **Mahakuasa atas segala sesuatu** (Al-Baqarah: 20), bahwa Dia **Maha Pengampun lagi Maha Penyayang** (Al-Baqarah: 173), **Mahaperkasa lagi Mahabijaksana** (Al-Baqarah: 129), **Maha Mendengar lagi Maha Melihat** (Al-Hajj: 75), **menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas Arsy** (Al-Furqan: 59),

bahwa Dia **mencintai orang-orang yang bertakwa** (Ali Imran: 76), meridai orang-orang yang beriman, murka kepada orang-orang kafir, bahwa Dia **Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki** (Al-Buruj: 16), bahwa Dia berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya pembicaraan, memanggilnya dari sisi kanan bukit Tursina, dan mendekatkannya sebagai seorang yang mendapat rahasia-Nya, serta bahwa Dia memanggil hamba-hamba-Nya seraya berfirman: **Di manakah sekutu-sekutu-Ku yang dahulu kamu kira-kira ada?** (Al-Qashash: 62), dan hal-hal semisal itu.

Allah Ta'ala berfirman: **Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya** (Asy-Syura: 11), **Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan-Nya?** (Maryam: 65), dan **tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya** (Al-Ikhlash: 4).

Dengan itu Allah menjelaskan bahwa Dia tidak memiliki tandingan, tidak memiliki yang sejajar, dan tidak memiliki yang setara. Maka tidak boleh ada sesuatu pun dari sifat-sifat-Nya yang menyerupai sesuatu dari sifat-sifat makhluk, dan tidak boleh makhluk setara atau menyamai-Nya dalam sesuatu pun dari sifat-sifat-Nya, Mahasuci dan Mahatinggi Dia.

Adapun kaum mulhid (para pengingkar), mereka membalik perkara ini dan mulai menyerupakan Allah dengan sesuatu yang tidak ada, yang mustahil, dan yang saling bertentangan. Kalangan ekstrem di antara mereka berkata: "Dia tidak hidup dan tidak mati, tidak berilmu dan tidak bodoh, tidak mendengar dan tidak tuli, tidak berbicara dan tidak bisu." Bahkan sebagian dari mereka berkata: "Dia tidak ada dan tidak pula tidak ada, Dia bukan sesuatu dan bukan pula bukan sesuatu."

Yang lainnya berkata: "Dia tidak berada di dalam alam dan tidak di luarnya, tidak terpisah dari alam dan tidak pula meresap di dalamnya." Demikian pula ungkapan-ungkapan semacam itu yang mereka gunakan untuk menafikan perkara-perkara yang saling berhadapan, padahal mustahil keduanya dinafikan secara bersamaan. Sebagaimana yang dikatakan oleh para peneliti di kalangan mereka: bahwa Dia adalah wujud mutlak.

Kemudian di antara mereka ada yang berkata: Dia adalah wujud mutlak dengan syarat kemutlakan — sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya — padahal mereka sendiri telah menetapkan dalam ilmu logika sesuatu yang sudah diketahui oleh semua orang yang berakal: bahwa yang mutlak dengan syarat kemutlakan tidak bisa wujud dalam kenyataan luar, melainkan hanya dalam pikiran. Dengan demikian hakikat pendapat mereka adalah: bahwa wujud yang wajib ada tidak ada dalam kenyataan luar — padahal mereka sendiri mengakui sesuatu yang tidak pernah diperdebatkan oleh orang-orang berakal, bahwa dalam wujud ini pasti ada sesuatu yang wajib ada dengan sendirinya.

Di antara mereka ada pula yang berkata: Dia adalah wujud mutlak tanpa syarat — sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Qunawi dan sejenisnya. Kelompok ini menjadikan-Nya sebagai "wujud" yang mencakup yang wajib ada dan yang mungkin ada, yang satu dan yang banyak, yang ada dalam pikiran dan yang ada dalam kenyataan, yang azali dan yang baru. Dengan demikian Dia menjadi: entah sifat bagi makhluk, atau bagian dari makhluk, atau identik dengan makhluk itu sendiri.

Kelompok yang pertama (Ibnu Sina dan pengikutnya) menjadikan-Nya sebagai "wujud" murni yang tidak terikat oleh

batasan apapun; konsekuensinya mereka harus menyatakan bahwa Dia bukan wajib ada dan bukan mungkin ada, bukan berilmu dan bukan pula bodoh, bukan berkuasa dan bukan pula lemah — namun bersamaan dengan itu mereka berkata bahwa Dia adalah yang berakal, yang diakali, yang mencintai, dan yang dicintai. Mereka pun jatuh dalam kontradiksi di dalam kesesatan mereka, menjadikan yang satu sebagai dua dan yang dua sebagai satu. Sebagaimana mereka ingin menetapkan wujud yang murni dari segala sifat dan bebas dari segala ikatan, namun pada saat yang sama mereka mengkhususkan-Nya dengan sesuatu yang tidak dimiliki oleh seluruh wujud yang ada.

Oleh karena itu sebagian mereka berkata: bahwa yang berilmu (al-'alim) dan ilmu (al-'ilm) adalah satu, bahwa Dia sendiri adalah ilmu itu — sehingga mereka menjadikan yang mengetahui dirinya sendiri (al-'alim bi nafsihi) identik dengan yang mengetahui selainnya (al-'alim bi ghayrihi), dan menjadikan yang disifati identik dengan sifatnya sendiri. Mereka pun saling berkontradiksi melebihi kontradiksi kaum Nasrani dalam "trinitas" dan "penyatuan" mereka yang telah merusak keimanan kepada tauhid dan kerasulan.

Perkataan Ibnu Sab'in, Ibnu Rusyd al-Hafid, Ibnu Tumart, Ibnu Arabi al-Tha'i, dan sejenisnya dari kalangan Jahmiyyah — para penafis sifat — semuanya berputar di atas prinsip ini, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempatnya. Hal yang mendekati paham penyatuan (ittihadiyyah) ini juga ditemukan dalam ucapan banyak kalangan ahli kalam dan tasawuf yang terpengaruh oleh sebagian cabang-cabang paham ittihadiyyah tanpa menyadari kerusakan yang terkandung di dalamnya.

Pembahasan tentang "masalah kalam Allah Ta'ala" dan kegoncangan pandangan manusia di dalamnya dibangun di atas prinsip ini. Masalah ini termasuk "masalah sifat" dan memiliki percabangan tersendiri yang membedakannya dari masalah-masalah sifat lainnya. Manusia telah mengalami kegoncangan yang sangat besar mengenaiya, sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain. Kami juga telah menjelaskan bahwa "para pendahulu umat dan para imamnya" berada di atas keimanan yang dengannya Allah mengutus Nabi-Nya, Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: mereka mensifati Allah dengan apa yang Allah sifatkan kepada diri-Nya sendiri dan dengan apa yang Rasul-Nya sifatkan kepada-Nya, tanpa tahrif (penyimpangan makna) dan tanpa ta'thil (pengingkaran sifat), tanpa takyif (mempertanyakan hakikat) dan tanpa tamtsil (penyerupaan).

Mereka berkata: sesungguhnya Al-Qur'an adalah kalam Allah Ta'ala. Dan mereka mensifati Allah dengan apa yang Dia sifatkan kepada diri-Nya sendiri berupa berbicara, bermunajat, dan memanggil, serta apa yang dibawa oleh hadis dan atsar yang sesuai dengan kitab Allah Ta'ala.

Maka tidak ada seorang pun di kalangan para sahabat, para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik hingga hari kiamat, dan para imam kaum muslimin lainnya, yang mengatakan bahwa kalam Allah adalah makhluk yang diciptakan-Nya pada selain-Nya dan tidak berdiri pada diri-Nya sendiri — sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya. Bahkan ketika bid'ah ini mulai disebarkan, para salaf dan para imam sangat keras mengingkarinya. Mereka memahami bahwa hakikat dari pendapat itu adalah bahwa Allah tidak berbicara, tidak memerintah, dan tidak melarang — karena kalam

dan seluruh sifat lainnya, hukumnya kembali kepada siapa yang sifat itu berdiri padanya.

Seandainya Allah menciptakan kalam pada sebatang pohon yang berbunyi: **Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku** (Thaha: 14), maka itu adalah kalam pohon tersebut, dan pohon itulah yang berkata: **Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku** (Thaha: 14) – sama seperti kalam yang diucapkan oleh kulit-kulit (tubuh manusia) ketika para pemiliknya berkata kepada mereka: **Mengapa kamu menjadi saksi terhadap kami? Mereka menjawab: Allah yang telah membuat kami berbicara, sebagaimana Dia membuat segala sesuatu berbicara** (Fushshilat: 21).

Demikian pula Allah Ta'ala berfirman: **Dan Kami tundukkan bersama Daud gunung-gunung yang bertasbih** (Al-Anbiya: 79). Seandainya berbicara-Nya itu bermakna bahwa Dia menciptakan kalam pada selain-Nya, maka seluruh kalam yang ada di alam semesta ini adalah kalam-Nya, karena Dialah yang menciptakan semuanya. Dan hal ini memang secara terang-terangan dinyatakan oleh kalangan Hululiyah dari golongan Jahmiyyah, sebagaimana yang dikisahkan dari Ibnu Arabi pemilik kitab Al-Fushush dan Al-Futuhah:

Dan setiap kalam yang ada di alam semesta adalah kalam-Nya, Sama saja bagi kita, prosa maupun puisinya.

Sudah dimaklumi bahwa apabila Allah menciptakan ilmu, kemampuan, gerak, atau kehendak pada suatu benda, maka benda itulah yang menjadi yang berilmu, yang berkemampuan, yang bergerak, yang berkehendak. Maka seandainya kalam-Nya tidak lain adalah apa yang Dia ciptakan pada selain-Nya, niscaya selain-

Nya itulah yang berbicara dengannya. Dan persoalan ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempatnya.

"Syubhat para penafi kalam yang masyhur" adalah bahwa mereka meyakini bahwa "kalam" adalah sebuah sifat yang tidak bisa ada kecuali melalui perbuatan yang berdiri pada diri sang pembicara. Seandainya Tuhan berbicara, berarti sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan berdiri pada diri-Nya, dan mereka mengklaim bahwa hal itu mustahil.

Mereka berkata: Sesungguhnya kami berdalil tentang kebaruan alam semesta dengan kebaruan benda-benda, dan kami berdalil tentang kebaruan benda-benda dengan apa yang melekat padanya berupa aksiden-aksiden yang merupakan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan. Seandainya sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan berdiri pada Tuhan, niscaya Dia pun harus dikatakan baru (hadits), dan batallah dalil yang kami gunakan untuk berdalil tentang "kebaruan alam semesta dan penetapan adanya Pencipta."

Maka Ahlu Sunnah dan para pengitiraf (sifat) berkata kepada mereka: Dalil kalian ini adalah dalil bid'ah dalam syariat, tidak pernah digunakan oleh seorang pun dari para pendahulu umat dan imam-imamnya. Bahkan Al-Asy'ari menyebutkan dalam "risalahnya kepada penduduk perbatasan" bahwa dalil ini hukumnya haram dalam agama para rasul dan tidak boleh dijadikan landasan agama kaum muslimin. Selain beliau menyebutkan bahwa dalil ini juga batil secara akal, sebagaimana diharamkan dalam syariat. Adapun celaan para salaf dan para imam terhadap ahli kalam, Jahmiyyah, dan mereka yang terlibat dalam pembahasan aksiden dan benda

– yang terbesar tujuannya adalah mencela dalil semacam ini, sebagaimana telah diuraikan panjang lebar di tempatnya.

Ketika "pendapat kaum Jahmiyyah" mulai tampak, kemudian datanglah "Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab" yang sepakat dengan para salaf dan para imam dalam menetapkan "sifat-sifat Allah Ta'ala dan ketinggian-Nya di atas makhluk-Nya." Dia menjelaskan bahwa "ketinggian di atas makhluk-Nya" dapat diketahui melalui akal, sedangkan "bersemayam-Nya di atas Arsy" diketahui melalui dalil naqli (wahyu). Demikian pula setelahnya datang Al-Harits Al-Muhasibi, Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, dan lainnya dari kalangan ahli kalam yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan hadis.

Kemudian datanglah "Abu Al-Hasan Al-Asy'ari" yang mengikuti jalan Ibnu Kullab dan sejenisnya, dan menyebutkan dalam kitab-kitabnya pokok-pokok pendapat Ahlu Sunnah dan Hadis, serta bahwa Ibnu Kullab sependapat dengan mereka dalam kebanyakannya. Mereka ini disebut "kaum Shifatiyyah" karena mereka menetapkan sifat-sifat Allah Ta'ala, berbeda dengan kaum Mu'tazilah.

Namun "Ibnu Kullab dan para pengikutnya" tidak menetapkan bagi Allah adanya perbuatan-perbuatan yang berdiri pada diri-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Bahkan tidak pula yang selain perbuatan dari apa yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya.

Kaum Mu'tazilah berkata: Dia tidak dapat dikenai aksiden dan hal-hal baru. Yang mereka maksud dengan "aksiden" bukan hanya penyakit dan bencana, melainkan sifat-sifat. Dan yang

mereka maksud dengan "hal-hal baru" bukan makhluk-makhluk ataupun peristiwa-peristiwa yang mengubah suatu tempat – sebagaimana yang dipahami orang dengan kata itu – melainkan mereka bermaksud menafikan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, baik perbuatan maupun lainnya. Mereka tidak membolehkan adanya penciptaan, bersemayam, kedatangan, pembicaraan, pemanggilan, atau bermunajat yang berdiri pada-Nya, maupun selain itu dari apa yang disifatkan bahwa Dia menghendakinya dan mampu melakukannya.

Ibnu Kullab menyelisihi mereka dalam perkataan mereka bahwa aksiden tidak berdiri pada-Nya. Dia berkata: sifat-sifat itu berdiri pada-Nya, hanya saja tidak disebut aksiden. Namun dia sepakat dengan mereka mengenai maksud dari perkataan mereka bahwa hal-hal baru tidak berdiri pada-Nya – yaitu bahwa tidak ada suatu pun dari perkara-perkara yang berkaitan dengan kehendak-Nya yang berdiri pada-Nya.

Sejak terjadi pemisahan ini, mereka yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan Jama'ah – yang berpendapat bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, bahwa Allah akan dilihat di akhirat, dan bahwa Allah berada di atas langit-langit-Nya di atas Arsy-Nya, terpisah dari makhluk-Nya – terpecah menjadi "dua pendapat" sebagaimana disebutkan oleh Al-Harits Al-Muhasibi dan lainnya.

Kelompok pertama sepakat dengan Ibnu Kullab, seperti Al-Qalanisi, Al-Asy'ari, dan Abu Al-Hasan bin Mahdi Al-Thabari beserta para pengikut mereka. Banyak pengikut imam-imam yang empat dan lainnya yang mengikuti mereka, dari kalangan ashab Malik, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan Abu Hanifah serta lainnya.

Al-Harits Al-Muhasibi semula sependapat dengannya, kemudian dikatakan bahwa dia menarik kembali kesepakatan itu. Sesungguhnya Ahmad bin Hanbal memerintahkan untuk menghindari Al-Harits Al-Muhasibi dan selainnya dari kalangan ashab Ibnu Kullab ketika mereka menampakkan pendapat itu, sebagaimana Al-Sari Al-Saqathi memerintahkan Al-Junaid untuk berhati-hati terhadap sebagian ucapan Al-Harits. Mereka menyebutkan bahwa Al-Harits, rahimahullah, bertobat dari hal itu. Beliau memiliki ilmu, keutamaan, kezuhudan, dan pembahasan tentang hakikat-hakikat yang sudah masyhur. Abu Bakr Al-Kalabadzi pemilik kitab Maqalat Al-Shufiyyah meriwayatkan darinya bahwa dia berkata: Sesungguhnya Allah berbicara dengan suara. Dan ini sejalan dengan pendapat mereka yang mengatakan bahwa dia menarik kembali pendapat Ibnu Kullab.

Abu Bakr Al-Kalabadzi berkata: Sekelompok kalangan sufi berpendapat bahwa kalam Allah adalah huruf dan suara, dan tidak diketahui kalam kecuali demikian — dengan tetap mengakui bahwa itu adalah sifat Allah pada zat-Nya dan bahwa ia bukan makhluk. Dia berkata: Ini adalah pendapat Al-Harits Al-Muhasibi, dan dari kalangan belakangan adalah Ibnu Salim.

Prinsip ini terus menjadi perbincangan di tengah manusia hingga terjadi perselisihan antara "Abu Bakr bin Khuzaimah" — yang dijuluki Imam Al-A'immah — dengan sebagian sahabat-sahabatnya akibat hal itu. Sampai-sampai beliau mendengar bahwa mereka sepakat dengan Ibnu Kullab, lalu beliau melarang dan mencela mereka, serta mengkritik "mazhab Ibnu Kullab" dengan apa yang sudah masyhur di kalangan para imam hadis dan Sunnah.

Sejak masa itu, mereka yang menisbatkan diri kepada Sunnah berselisih: apakah Allah berbicara dengan suara ataukah tidak? Para pengikut Ibnu Kullab menafikannya. Mereka berkata: Karena pembicara dengan suara mengharuskan adanya perbuatan yang berdiri pada diri sang pembicara yang berkaitan dengan kehendaknya, sementara Allah – menurut mereka – tidak mungkin ada sesuatu yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya yang berdiri pada diri-Nya, baik berupa perbuatan maupun bukan. Maka mereka berkata: Sesungguhnya Allah tidak berbicara dengan suara; kalam-Nya hanyalah satu makna yang mencakup perintah, larangan, dan khabar. Jika diungkapkan dalam bahasa Arab maka ia menjadi Al-Qur'an, jika diungkapkan dalam bahasa Ibrani maka ia menjadi Taurat, dan jika diungkapkan dalam bahasa Suryani maka ia menjadi Injil.

Maka mayoritas orang-orang yang berakal, dari kalangan Ahlu Sunnah maupun selain mereka, berkata: "Pendapat ini rusak secara pasti berdasarkan akal, sebagaimana ia juga menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah. Sesungguhnya kita mengetahui bahwa apabila Taurat diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, ia tidak menjadi Al-Qur'an, bahkan makna-maknanya pun bukan makna-makna Al-Qur'an. Kita pun mengetahui bahwa apabila Al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Ibrani, ia tidak menjadi Taurat yang diturunkan kepada Musa 'alaihissalam. Kita juga mengetahui bahwa makna ayat tentang utang-piutang (Al-Baqarah: 282) bukan makna Ayat Kursi (Al-Baqarah: 255), dan makna **Binasalah kedua tangan Abu Lahab** (Al-Masad: 1) bukan makna **Katakanlah: Dia-lah Allah Yang Maha Esa** (Al-Ikhlâs: 1)."

Mereka juga berkata: Barangsiapa yang menjadikan perintah dan larangan sebagai sifat-sifat kalam dan bukan jenis-jenisnya,

maka pendapatnya jelas rusak secara pasti. Ini serupa dengan pendapat para penganut wahdatul wujud (kesatuan wujud); karena barangsiapa yang menjadikan "wujud satu secara konkret" — yaitu yang wajib ada dan yang mungkin ada sekaligus — maka pendapatnya jelas rusak secara pasti, seperti halnya orang yang menjadikan makna-makna kalam sebagai satu makna saja yang mencakup perintah, larangan, dan khabar.

Padahal "kalam" terbagi menjadi insya' (kalimat performatif) dan khabar (kalimat indikatif). "Insya'" terbagi menjadi permintaan untuk melakukan dan permintaan untuk meninggalkan. "Khabar" terbagi menjadi khabar tentang penafian dan khabar tentang penetapan. Sebagaimana "wujud" terbagi menjadi wajib dan mungkin, "yang mungkin" terbagi menjadi yang hidup dan berdiri sendiri serta yang berdiri pada selainnya, dan "yang berdiri pada selainnya" terbagi menjadi yang mensyaratkan kehidupan dan yang tidak mensyaratkannya. Begitu pula kata "satu" terbagi menjadi satu dalam jenis dan satu secara konkret.

Maka perkataan "kalam adalah satu makna" sama seperti perkataan "wujud adalah satu." Jika yang dimaksud adalah satu dalam jenis, satu dalam genus, atau satu dalam macam — dan semacamnya — maka itu berbeda dengan yang dimaksud ketika seseorang mengatakan bahwa ia satu secara konkret, satu dalam zat, dan satu dalam individu. Karena yang terakhir ini adalah pengingkaran terhadap indera, akal, dan syariat.

Adapun yang pertama, maksudnya adalah bahwa di antara semua itu ada bagian yang sama, sebagaimana "wujud-wujud" memiliki kesamaan dalam apa yang dinamakan wujud, dan "jenis-jenis kalam" memiliki kesamaan dalam apa yang dinamakan

kalam. Dan semua ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lainnya.

Kemudian "kelompok lain," ketika mengetahui rusaknya pendapat Ibnu Kullab dalam masalah kalam dan tetap sepakat dengannya dalam prinsip bahwa tidak ada pada Allah sesuatu yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, sementara mereka berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk – dan menurut mereka itu tidak lain adalah sesuatu yang azali yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa Allah, atau sesuatu yang diciptakan dan terpisah dari-Nya – maka mereka terpaksa harus berkata: Sesungguhnya Allah berbicara dengan suara atau suara-suara yang azali yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan bahwa Dia senantiasa dan akan terus bersifat dengan suara-suara azali tersebut yang melekat pada zat-Nya.

Pendapat ini disebut-sebut dari "Abu Al-Hasan bin Salim," guru Abu Thalib Al-Makki – jika memang benar dinisbatkan kepadanya – namun ia merupakan pendapat banyak pengikut Ibnu Salim dan mereka yang sependapat dengannya dari kalangan ashab Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Sementara itu kaum "Karramiyyah" dan sekelompok besar dari kalangan Murji'ah, Syi'ah, dan lainnya berkata: Sesungguhnya Allah berbicara dengan suara-suara yang berdiri pada diri-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, dan bahwa hal-hal baru yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya memang berdiri pada diri-Nya. Namun itu adalah sesuatu yang baru setelah sebelumnya tidak ada. Allah pada keazalian-Nya tidak dalam

keadaan berbicara kecuali dalam arti memiliki kemampuan untuk berbicara. Dan Dia menjadi tersifati dengan apa yang terjadi dengan kuasa dan kehendak-Nya setelah sebelumnya tidak demikian.

Mereka berpendapat bahwa dengan ini mereka sejalan dengan Jama'ah dalam hal bahwa Allah memiliki perbuatan-perbuatan yang berdiri pada diri-Nya yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya, serta berdiri pula pada-Nya selain itu dari "kehendak-kehendak" dan "kalam" yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Namun mereka berkata: tidak boleh hal-hal baru itu silih berganti pada-Nya; karena sesuatu yang silih berganti padanya hal-hal baru maka ia adalah baru (hadits). Mereka pun sepakat dengan Mu'tazilah dalam berdalil dengan itu atas kebaruan alam semesta.

Maka sebagaimana Ibnu Kullab membedakan antara aksiden dan hal-hal baru, kelompok ini membedakan dalam hal-hal baru antara kemunculannya yang silih berganti dengan kemunculannya yang melekat. Mereka menafikan kemunculan yang silih berganti namun tidak menafikan kemunculannya secara umum — sebagaimana mereka katakan tentang makhluk-makhluk yang terpisah: bahwa ia baru setelah tidak ada berdasarkan kehendak dan kuasa-Nya.

Para filsuf dehiyyah (materialis) menuntut semua kelompok ini karena adanya peristiwa-peristiwa baru setelah sebelumnya tidak ada, dan bahwa itu mengharuskan adanya pengutamaan tanpa faktor yang mengunggulkan, dan adanya peristiwa-peristiwa baru tanpa sebab yang baru. Mereka berkata: hal itu mustahil secara akal yang terang. Dan inilah syubhat mereka yang terbesar tentang "kekekalan alam," yaitu masalah yang sangat pelik dan

perkara yang amat besar. Para ulama itu pun kesulitan menjawab mereka hingga akhirnya mereka mengambil jalan untuk menerima konsekuensinya.

Kami telah menguraikan hal itu secara panjang lebar di tempat lain. Kami juga telah memaparkan "jawaban-jawaban yang memutuskan" terhadap argumen-argumen para filsuf, sesuai dengan jalan para salaf dan para imam. Kami menjelaskan bahwa barangsiapa yang berpegang pada kandungan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, ia mampu berdebat dengan para filsuf secara rasional dengan perdebatan yang memutuskan argumentasi mereka, dan ia akan jelas baginya bahwa akal yang jernih sejalan dengan wahyu yang sah.

Kami juga telah menjelaskan bagaimana "setiap kelompok dari kelompok-kelompok Ahli Kiblat" dapat menjawab mereka — karena mereka lebih dekat kepada kebenaran daripada para filsuf — sehingga mereka dapat menjawab para filsuf dengan ilzam (argumentasi mengikat) yang tidak ada jalan keluar bagi para filsuf darinya. Mereka pun dapat berkata kepada para filsuf: "Pendapat kalian lebih jelas kerusakannya dalam syariat dan akal daripada pendapat kelompok mana pun dari kelompok-kelompok kaum muslimin." Maka setiap kelompok dari kelompok-kelompok kaum muslimin dapat berkata kepada mereka:

Jika kita tidak dapat menjawab pertanyaan kalian dengan jawaban yang tegas dan tuntas yang dapat menghilangkan keraguan kalian, kecuali dengan jawaban yang bersifat mengikat — yakni tanpa harus menyetujui kalian dalam hal yang bertentangan dengan syariat dan akal, atau tanpa harus menyetujui saudara-saudara kita kaum muslimin dalam hal yang tidak bertentangan dengan syariat — dan hal itu mungkin juga tidak bertentangan

dengan akal — maka inilah yang lebih utama. Sebab para filsuf telah berhasil mengeksploitasi berbagai kelompok dari kalangan umat Islam melalui bid'ah-bid'ah yang diperkenalkan oleh masing-masing golongan. Mereka mengambil bid'ah suatu kelompok lalu menjadikannya hujah untuk menyerang kelompok itu sendiri. Maka adalah mungkin bagi penganut pendapat bid'ah tersebut untuk berkata: "Kembali dari pendapat bid'ah ini seraya bersepakat dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan pendapat para ulama salaf umat ini — lebih aku sukai daripada harus menyetujui para filsuf atas pendapat yang aku tahu adalah kekufuran menurut syariat, padahal akal pun menunjukkan kekeliruannya."

Adapun para salaf dan para imam, tidak dinukil dari seorang pun di antara mereka bahwa ia berpendapat seperti pendapat orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Demikian pula tidak ada yang berpendapat seperti pendapat orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah satu makna tunggal yang berdiri pada zat-Nya, yakni yang mencakup perintah, larangan, dan khabar — yang merupakan kandungan makna dari Taurat, Injil, Al-Qur'an, dan kitab-kitab lainnya. Tidak pula ada yang berpendapat seperti pendapat orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an terdiri dari suara-suara yang azali dan qadim yang tidak berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Tidak pula ada yang berpendapat seperti pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah tadinya tidak berbicara hingga Dia mengadakan bagi diri-Nya kalam sehingga dengan kalam itu Dia menjadi Mutakallim (yang berbicara).

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa suara-suara para hamba ketika membaca Al-Qur'an atau lafal-lafal mereka adalah

azali dan qadim — ini pun termasuk **bid'ah-bid'ah yang diada-adakan** yang kerusakannya lebih nyata daripada yang lainnya. Para salaf dan para imam adalah orang-orang yang paling jauh dari pendapat semacam ini. Akal yang sehat pun mengetahui bahwa barangsiapa yang menjadikan suara-suara para hamba sebagai sesuatu yang azali dan qadim, maka pendapatnya itu diketahui kekeliruannya secara pasti.

Akan tetapi, akar persoalan ini adalah perdebatan mereka dalam **masalah lafal**. Pendapat yang dinukil dari Imam Ahmad dan para ulama semisalnya adalah bahwa barangsiapa yang berkata: "Lafal Al-Qur'an dan tilawahnya adalah makhluk," maka ia adalah seorang Jahmiyah. Dan barangsiapa yang berkata: "Lafal itu bukan makhluk," maka ia adalah seorang mu'tadi' (pelaku bid'ah). Sebab **lafal dan tilawah** terkadang dimaksudkan sebagai: yang dilafazkan dan yang dibaca — dan itulah kalam Allah. Maka barangsiapa yang menjadikan kalam Allah yang diturunkan kepada nabi-Nya sebagai makhluk, ia adalah seorang Jahmiyah. Dan terkadang dimaksudkan sebagai **mashdar (sumber tindakan) dan sifat-sifat para hamba** — maka barangsiapa yang menjadikan perbuatan-perbuatan para hamba dan suara-suara mereka sebagai bukan makhluk, ia adalah mu'tadi' yang sesat.

Demikian pula yang disebutkan oleh Al-Asy'ari dalam kitab Al-Maqalat tentang Ahlus Sunnah wal Hadits. Ia berkata: "Mereka berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Dan sikap berdiam diri (waqf) serta mempermasalahkan lafal adalah bid'ah. Barangsiapa yang mengatakan tentang lafal atau tentang waqf, maka ia adalah mu'tadi'. Menurut mereka, tidak boleh dikatakan: 'Lafal Al-Qur'an adalah makhluk,' dan tidak pula boleh dikatakan: 'Bukan makhluk.'"

Di antara para imam dan salaf tidak ada seorang pun yang berpendapat bahwa Allah tidak berbicara dengan suara. Bahkan telah tetap dari sejumlah salaf dan para imam bahwa Allah berbicara dengan suara. Hal ini disebutkan dalam riwayat-riwayat masyhur dari kalangan salaf dan para imam. Para salaf dan para imam menyebutkan riwayat-riwayat yang di dalamnya terdapat keterangan bahwa Allah berbicara dengan suara, dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengingkarinya — hingga Abdullah bin Ahmad berkata: "Aku bertanya kepada ayahku: 'Sesungguhnya ada orang-orang yang berkata bahwa Allah tidak berbicara dengan suara.' Maka beliau menjawab: 'Wahai anakku, mereka itu adalah Jahmiyah; mereka hanya berputar-putar di sekitar ta'thil (peniadaan sifat-sifat Allah).'" Kemudian beliau menyebutkan sebagian riwayat yang diriwayatkan dalam masalah itu.

Adapun perkataan **Al-Bukhari** dalam kitab *Khalq Al-Af'al* secara tegas menyatakan bahwa Allah berbicara dengan suara, dan beliau membedakan antara suara Allah dan suara-suara para hamba. Beliau menyebutkan beberapa hadits tentang hal itu dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam. Demikian pula beliau membuat bab dalam kitab Shahih-nya dengan judul: Bab tentang firman Allah Ta'ala: "**Hingga apabila rasa takut telah dihilangkan dari hati mereka, mereka berkata: 'Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan kalian?' Mereka menjawab: 'Kebenaran.' Dan Dialah Yang Mahatinggi lagi Mahabesar.**" (Surah Saba'/34: 23). Beliau menyebutkan hal-hal yang menunjukkan bahwa Allah berbicara dengan suara — dan itulah yang ditetapkan.

Sebagaimana hal itu dikenal di kalangan **Ahlu Sunnah wal Hadits**, demikian pula ia merupakan pendapat mayoritas

kelompok-kelompok umat. Mayoritas kelompok-kelompok itu berpendapat bahwa Allah berbicara dengan suara – meskipun mereka berselisih tentang apakah kalam-Nya itu makhluk atau berdiri pada diri-Nya sendiri, apakah qadim atau hadits (baru), ataukah Dia senantiasa berbicara kapan Dia menghendaki. Inilah pendapat Mu'tazilah, Karramiyah, Syiah, mayoritas Murji'ah, Salimiyah, dan selain mereka: dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan Sufiyah.

Tidak ada satu kelompok pun dari kelompok-kelompok umat Islam yang mengingkari bahwa Allah berbicara dengan suara – kecuali Ibnu Kullab dan pengikutnya – sebagaimana tidak ada satu kelompok pun dari kelompok-kelompok umat Islam yang berpendapat bahwa kalam itu adalah satu makna tunggal yang berdiri pada diri Mutakallim (yang berbicara) – kecuali dia dan pengikutnya. Tidak ada pula satu kelompok pun dari kelompok-kelompok umat Islam yang berpendapat bahwa suara-suara para hamba ketika membaca Al-Qur'an adalah azali dan qadim, atau bahwa yang didengar dari para hamba adalah suara yang qadim, atau bahwa **Al-Qur'an** yang kita dengar itu kita dengar langsung dari Allah – kecuali segelintir kelompok kecil yang menisbatkan diri kepada Ahlul Hadits dari kalangan pengikut Syafi'i, Ahmad, Dawud, dan lain-lainnya. Tidak ada pula seorang pun dari kaum muslimin yang berpendapat bahwa huruf yang berupa tinta dalam mushaf adalah azali dan qadim.

Dengan demikian, menetapkan **huruf dan suara** dengan makna bahwa tinta dan suara-suara para hamba adalah qadim merupakan bid'ah yang batil yang tidak pernah dianut oleh seorang imam pun. Dan mengingkari bahwa Allah berbicara dengan suara serta menjadikan kalam-Nya sebagai satu makna tunggal yang

berdiri pada diri-Nya adalah bid'ah yang batil yang tidak pernah dianut oleh seorang pun dari kalangan salaf dan para imam.

Yang telah disepakati oleh **para salaf dan para imam** adalah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan, bukan makhluk, darinya bermula dan kepada-Nya kembali. Para salaf mengatakan "**darinya bermula**" karena kaum Jahmiyah — dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya — berkata bahwa Allah menciptakan kalam itu di suatu tempat. Maka para salaf berkata: "Darinya bermula," yakni: Dialah yang berbicara dengannya, sehingga darinya bermula — bukan dari sebagian makhluk-Nya — sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "**Turunnya kitab ini dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.**" (Surah Az-Zumar/39: 1). Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Tetapi telah pasti ketetapan (firman) dari-Ku.**" (Surah As-Sajdah/32: 13). Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Dan orang-orang yang diberi ilmu melihat bahwa apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu adalah kebenaran.**" (Surah Saba'/34: 6). Dan Allah Ta'ala berfirman: "**Katakanlah: 'Ruh Al-Qudus menurunkannya dari Tuhanmu dengan benar.'**" (Surah An-Nahl/16: 102).

Adapun makna perkataan mereka "**kepada-Nya kembali**" adalah bahwa Al-Qur'an itu akan diangkat dari dada-dada manusia dan dari mushaf-mushaf, sehingga tidak tersisa satu ayat pun dan tidak satu huruf pun di dalam dada-dada, sebagaimana disebutkan dalam sejumlah riwayat.

Pasal:

Apabila hal ini telah jelas, maka perkataan orang yang berkata: "Tidak boleh menetapkan suatu sifat bagi Allah

berdasarkan satu hadits saja" — terhadapnya ada beberapa jawaban.

Pertama: Dapat dikatakan bahwa penafian pun tidak boleh dilakukan kecuali dengan dalil, sebagaimana penetapan pun tidak boleh dilakukan kecuali dengan dalil. Apabila orang yang berkata demikian adalah orang yang tidak berbicara dalam bab ini kecuali dengan dalil-dalil syar'i dan menolak pendapat-pendapat bid'ah, maka dikatakan kepadanya: "Perkataan orang yang berkata bahwa Allah tidak berbicara dengan suara" — dan semisalnya — adalah perkataan yang tidak pernah diucapkan oleh seorang pun dari para salaf umat dan para imamnya, dan tidak ada hadits yang mendukungnya, baik yang shahih maupun yang dha'if. Adapun penetapannya, maka terdapat beberapa hadits tentang hal itu dalam kitab-kitab Shahih, Sunan, dan Musnad, serta riwayat-riwayat yang banyak dari kalangan salaf dan para imam. Maka manakah dari dua pendapat itu yang dibawa oleh Sunnah? Pendapat yang menetapkan atau pendapat yang menafikan?

Apabila ia adalah orang yang berbicara dengan dalil-dalil akal dalam bab ini, maka diajak berbicara bersamanya tentang hal itu dan dijelaskan kepadanya bahwa dalil-dalil tersebut menunjukkan penetapan, bukan penafian, dan bahwa pendapat para pengingkar diketahui kekeliruannya melalui dalil-dalil akal — sebagaimana mayoritas para pemikir telah sepakat tentang hal itu.

Kedua: Dapat dikatakan bahwa **sifat ini** telah ditunjukkan oleh Al-Qur'an. Allah mengabarkan tentang seruan-Nya kepada hamba-hamba-Nya dalam banyak ayat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami memanggilnya dari sebelah kanan bukit Thursina."** (Surah Maryam/19: 52). Dan firman-Nya: **"Dan pada hari itu Dia memanggil mereka seraya berkata: 'Di manakah sekutu-sekutu-**

Ku yang dahulu kamu sangka?" (Surah Al-Qashash/28: 62). Dan firman-Nya: **"Dan Tuhan mereka berdua memanggil mereka: 'Bukankah Aku telah melarang kamu dari pohon itu?'"** (Surah Al-A'raf/7: 22). **Nida'** (seruan/panggilan) dalam bahasa Arab adalah suara yang tinggi. Kata nida' tidak digunakan untuk sesuatu yang bukan suara — baik secara hakiki maupun secara majazi. Apabila nida' adalah salah satu jenis suara, maka yang menunjukkan jenis tersebut niscaya menunjukkan genus-nya — sebagaimana apabila suatu dalil menunjukkan bahwa di sini terdapat manusia, maka diketahuilah bahwa di sini terdapat hewan.

Hal ini analog dengan: apabila Allah mengabarkan bahwa Dia memiliki ilmu dan kemampuan, maka hal itu menunjukkan bahwa Dia memiliki sifat — karena ilmu dan kemampuan adalah jenis dari sifat-sifat. Demikian pula, meskipun lafal Al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit bahwa ilmu adalah sifat dan kemampuan adalah sifat. Demikian pula apabila Al-Qur'an mengabarkan bahwa Dia menciptakan, memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan — hal itu menunjukkan bahwa Dia adalah pelaku, karena hal-hal ini adalah jenis-jenis yang berada di bawah genus perbuatan. Apabila sifat ini telah ditunjukkan oleh Al-Qur'an di banyak tempat, maka hadits-hadits yang datang tentang hal itu sejalan dengan petunjuk Al-Qur'an, dan sifat ini tidaklah hanya ditetapkan berdasarkan satu berita saja.

Ketiga: Apa yang Allah kabarkan dalam kitab-Nya tentang percakapan-Nya dengan Musa dan pendengaran Musa terhadap kalam Allah — menunjukkan bahwa Dia berbicara kepadanya dengan suara. Sebab yang didengar hanyalah suara. Allah berfirman dalam kitab-Nya tentang Musa: **"Maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan."** (Surah Thaha/20: 13). Dan Allah

berfirman dalam kitab-Nya: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub dan anak cucunya, Isa, Ayub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Dawud. Dan rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah berbicara langsung kepada Musa."** (Surah An-Nisa'/4: 163-164). Allah membedakan antara wahyu-Nya kepada para nabi lainnya dengan percakapan langsung-Nya kepada Musa — sebagaimana Dia juga membedakan antara dua jenis tersebut dalam firman-Nya: **"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu atau dari balik tabir."** (Surah Asy-Syura/42: 51). Dia membedakan antara wahyu dengan percakapan dari balik tabir. Seandainya percakapan-Nya dengan Musa adalah berupa ilham yang diilhamkan kepada Musa tanpa Musa mendengar suara, niscaya tidak ada perbedaan antara wahyu kepada yang lainnya dengan percakapan langsung kepada Musa. Tatkala Al-Qur'an membedakan antara keduanya, dan diketahui melalui ijma' umat serta dari apa yang telah tersebar dalam sunnah-sunnah Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang keistimewaan Musa dengan percakapan langsung Allah kepadanya — hal itu menunjukkan bahwa apa yang diperoleh Musa bukanlah sejenis ilham dan apa yang ditangkap oleh hati, melainkan kalam yang didengar oleh telinga. Dan telinga hanya dapat mendengar apa yang berupa suara.

Keempat: Para mufassir Al-Qur'an, para ahli sunnah dan atsar, serta para pengikut mereka dari kalangan salaf — semuanya sepakat bahwa Allah berbicara kepada Musa dengan suara, sebagaimana terdapat dalam riwayat-riwayat yang dikenal dari mereka dalam kitab-kitab yang diriwayatkan dari kalangan salaf — seperti apa yang disebutkan oleh Ibnu Jarir dan semisalnya dalam penafsiran firman-Nya: **"Hingga apabila rasa takut telah dihilangkan dari hati mereka."** (Surah Saba'/34: 23) — dan penafsiran kalam Allah kepada Musa, serta hal-hal lainnya. Demikian pula sebagaimana disebutkan oleh Abdullah bin Ahmad, Al-Khallal, At-Thabarani, Abu Asy-Syaikh, dan lain-lainnya dalam **kitab-kitab sunnah**. Dan sebagaimana disebutkan oleh Imam Ahmad dan lainnya dalam **kitab-kitab zuhud dan kisah para nabi**.

Kelima: Dapat dikatakan bahwa dalil-dalil yang menunjukkan bahwa Allah berbicara — baik dari syariat maupun dari akal — menunjukkan bahwa Dia berbicara dengan suara. Sebab manusia memiliki empat pendapat tentang makna **"kalam"**. Ada yang berpendapat: kalam adalah nama bagi lafal yang menunjukkan makna. Ada yang berpendapat: kalam adalah nama bagi makna yang ditunjukkan oleh lafal. Ada yang berpendapat: kalam adalah nama bagi keduanya secara isytarak (homonimik). Dan ada yang berpendapat: kalam adalah nama bagi keduanya secara umum. Inilah mazhab salaf, para fuqaha, dan mayoritas ulama. Apabila dikatakan: "Si fulan berbicara," maka yang dipahami secara mutlak adalah lafal dan makna sekaligus — sebagaimana sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku atas apa yang terbetik dalam jiwa mereka selama mereka tidak mengucapkannya atau mengamalkannya."* Dan sabda beliau: *"Dua kalimat yang ringan di lidah, berat di*

timbangan, dicintai oleh Ar-Rahman: Subhanallah wabihamdihi, Subhanallahil 'Azhim." Dan sabda beliau: *"Sebenar-benar kalimat yang diucapkan oleh seorang penyair adalah kalimat Labid: 'Ketahuilah, segala sesuatu selain Allah adalah batil.'" Contoh-contoh semacam ini sangat banyak. **Kalam** apabila diucapkan secara mutlak mencakup lafal dan makna sekaligus. Apabila makna saja disebut kalam atau lafal saja disebut kalam, maka hal itu hanya terjadi dengan adanya suatu qarinah (konteks) yang menunjukkan hal itu – sebagaimana telah diuraikan di tempat lain. Kalam secara mutlak adalah lafal dan makna sekaligus. Al-Qur'an dan hadits penuh dengan ayat-ayat kalam Allah Ta'ala, sehingga yang dipahami dari hal itu adalah menetapkan lafal dan makna bagi Allah.*

Keenam: Al-Qur'an adalah kalam Allah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Apabila kalam-Nya itu hanyalah makna semata, sedangkan susunan bahasa Arab yang menunjukkan makna-makna tersebut bukan merupakan kalam Allah – maka berarti itu adalah makhluk yang Allah ciptakan pada selain-Nya. Dengan demikian, ia menjadi kalam milik yang lain itu. Sebab kalam apabila diciptakan pada suatu tempat, maka ia menjadi kalam milik tempat tersebut – sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka kalam Arab tersebut bukanlah kalam Allah, melainkan kalam selain-Nya. Padahal diketahui secara pasti dari agama Islam bahwa kalam Arab yang disampaikan oleh Muhammad shalallahu alaihi wasallam dari Allah – beliau memberitahukan kepada umatnya bahwa itu adalah kalam Allah, bukan kalam selain-Nya. Apabila susunan bahasa Arab itu adalah makhluk, maka ia bukan kalam Allah – dan dengan demikian apa yang diterima oleh umat dari nabinya menjadi batil. Inilah salah

satu hujah terbesar Ahlus Sunnah terhadap Jahmiah dalam masalah bahwa Al-Qur'an bukan makhluk. Sebab mereka berkata: "Seandainya Allah menciptakannya pada selain-Nya, maka ia menjadi sifat bagi yang lain itu – sebagaimana sifat-sifat makhluk lainnya, apabila Allah menciptakannya pada suatu tempat, maka ia menjadi sifat bagi tempat itu." Hal ini secara khusus menunjukkan bahwa Al-Qur'an yang berbahasa Arab adalah kalam Allah, bukan kalam selain-Nya – sebab seandainya ia diciptakan pada suatu tempat, niscaya kalam Arab itu menjadi kalam bagi tempat yang diciptakan di dalamnya. Padahal telah diketahui secara pasti dari agama Islam bahwa kalam Arab itu adalah kalam Allah, bukan kalam selain-Nya.

Hal ini pun membatalkan pendapat orang yang berkata dari kalangan mutakhirin: bahwa kalam digunakan secara isytarak (homonym) untuk lafal dan makna. Sebab dapat dikatakan kepada mereka: "Apabila masing-masing dari keduanya dinamakan kalam secara hakiki, maka tidak mungkin salah satunya adalah makhluk – karena seandainya ia makhluk, maka ia menjadi kalam bagi tempat yang diciptakan di dalamnya."

Oleh karena itu, para tokoh terdahulu dari kelompok Kullabiyyah tidak pernah menyatakan bahwa "lafal kalam" adalah kata yang bermakna ganda antara lafal dan makna, karena hal itu akan membatalkan argumen mereka terhadap kaum Mu'tazilah dan mengharuskan mereka berpendapat bahwa kalam Allah adalah makhluk. Namun mereka berpendapat bahwa penggunaan kata "kalam" untuk lafal adalah secara majaz (kiasan), sedangkan untuk makna adalah secara hakikat. Kemudian para tokoh belakangan dari kelompok ini menyadari bahwa pendapat ini jelas-jelas rusak, dan bahwa "nama kalam" secara hakikat mencakup

lafal juga. Maka mereka menjadikannya kata yang bermakna ganda, sehingga konsekuensinya kalam Allah menjadi makhluk. Mereka pun berada di antara dua bahaya: pertama, berpendapat bahwa kalam Allah adalah makhluk, atau kedua, berpendapat bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab bukan merupakan kalam Allah. Kedua pendapat ini diketahui kerusakannya.

Persoalannya bukan pada suara dan gerakan para hamba itu sendiri, melainkan pada "Al-Qur'an" berbahasa Arab yang diturunkan kepada Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Hal ini menjadi jelas apabila kita mempertimbangkan persoalan "Al-Qur'an" sebelum diturunkan kepadanya dan sebelum ia menyampaikannya kepada makhluk. Jika dikatakan bahwa seluruhnya adalah kalam Allah yang Dia firmankan dan Jibril menyampaikannya kepada Muhammad — sebagaimana yang diketahui dari agama para rasul — maka ini secara tegas menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan antara huruf-huruf dan makna-makna, dan bahwa semua ini merupakan kalam Allah. Tetapi jika dikatakan bahwa Allah menciptakan huruf-huruf yang tersusun di dalam selain-Nya yang menunjukkan kepada suatu makna yang berdiri sendiri pada dzat-Nya, maka ini secara tegas berarti bahwa huruf-huruf yang tersusun itu bukan kalam-Nya dan Dia sama sekali tidak pernah berbicara dengannya.

Jika dikatakan bahwa huruf-huruf itu disebut kalam secara hakikat dan telah diciptakan di dalam selain-Nya, maka konsekuensinya huruf-huruf itu adalah kalam milik selain-Nya tersebut dan bukan kalam Allah, yang mana ini bertentangan dengan yang diketahui dari agama Islam. Dan jika dikatakan bahwa huruf-huruf itu tidak disebut kalam secara hakikat, maka ini

bertentangan dengan yang diketahui secara pasti dari bahasa dan syariat.

Kami tidak melarang bahwa makna saja bisa disebut kalam, sebagaimana lafal saja juga bisa disebut kalam. Namun persoalannya pada Al-Qur'an yang merupakan "lafal sekaligus makna": apakah semuanya adalah kalam Allah? Ataukah lafalnya kalam Allah tanpa maknanya? Ataukah maknanya kalam Allah tanpa lafalnya? Yang diketahui secara pasti dari agama Islam adalah bahwa semuanya adalah kalam Allah. Allah Ta'ala berfirman:

"Dan apabila Kami mengganti suatu ayat di tempat ayat yang lain, dan Allah lebih mengetahui apa yang Dia turunkan, mereka berkata: 'Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja.' Bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui. Katakanlah: 'Ruh al-Qudus (Jibril) menurunkan dari Tuhanmu dengan hak.'" — hingga firman-Nya — "Dan Kami mengetahui bahwa mereka berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an itu diajarkan oleh seorang manusia kepadanya.' Padahal bahasa orang yang mereka tuduhkan kepadanya adalah bahasa 'ajam (asing), sedang Al-Qur'an ini dalam bahasa Arab yang jelas." (Surah An-Nahl: 101-103)

Sebagian orang musyrik dahulu berkata bahwa Muhammad hanya mempelajari Al-Qur'an dari seorang budak milik Bani al-Hadhrami. Maka Allah Ta'ala berfirman: bahasa orang yang mereka nisbatkan Al-Qur'an kepadanya adalah bahasa asing, sedangkan ini adalah bahasa Arab yang jelas. Ini menjelaskan bahwa Muhammad menyampaikan Al-Qur'an beserta lafal dan maknanya, bukan sekadar makna-makna murni yang diturunkan kepadanya. Sebab, jika demikian halnya, niscaya bisa dikatakan bahwa ia

menerima makna-makna dari orang asing tersebut lalu merangkainya dengan bahasanya sendiri. Namun ketika Allah menyebutkan "**bahasa orang yang mereka tuduhkan kepadanya adalah bahasa asing, sedang ini adalah bahasa Arab yang jelas**" (Surah An-Nahl: 103) setelah firman-Nya "**Katakanlah: Ruh al-Qudus menurunkan dari Tuhanmu dengan hak**" (Surah An-Nahl: 102), hal itu menunjukkan bahwa Ruh al-Qudus turun membawa bahasa Arab yang jelas ini.

Aspek Ketujuh

Bahwa kalam Allah dan seluruh kalam pada umumnya: terkadang didengar langsung dari sang pembicara, sebagaimana Musa mendengar kalam Allah langsung dari Allah, dan sebagaimana para sahabat mendengar kalam Nabi shallallahu alaihi wa sallam langsung darinya. Terkadang pula didengar dari orang yang menyampaikannya, sebagaimana kaum Muslimin mendengar Al-Qur'an dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan dari para penyampainya. Termasuk dalam hal ini adalah firman Allah Ta'ala: "**Dan jika seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar kalam Allah.**" (Surah At-Taubah: 6) Demikian pula kalam Nabi shallallahu alaihi wa sallam didengar dari para sahabat.

Kemudian, sudah dimaklumi bahwa apabila seorang perawi meriwayatkan sabda: "*Sesungguhnya segala amal itu tergantung niatnya, dan sesungguhnya setiap orang mendapatkan sesuai apa yang ia niatkan,*" maka kalam itu adalah kalam Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, baik lafal maupun maknanya. Beliau

mengucapkannya dengan suaranya, sedangkan sang perawi menyampaikannya dengan gerakan dan suaranya. Kemudian sudah dimaklumi pula bahwa orang yang menyampaikan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan orang-orang yang seperti dari kalangan yang berbicara, telah menyampaikannya beserta huruf-huruf dan makna-maknanya, meskipun dimungkinkan meriwayatkan dengan makna dan dimungkinkan mengganti suatu lafal dengan lafal yang lain, sebagaimana Allah mengisahkan dalam Al-Qur'an ucapan-ucapan umat-umat yang berbicara bukan dengan bahasa Arab.

Seandainya diasumsikan bahwa orang yang disampaikan perkataannya hanya berbicara dengan makna kalam saja dan orang lain mengungkapkannya, maka ia seperti seorang bisu yang dalam dirinya terdapat makna-makna tanpa ungkapan darinya, hingga orang lain mengungkapkannya dengan ungkapan milik orang lain itu. Sudah dimaklumi bahwa "kalam" adalah sifat kesempurnaan yang bertentangan dengan kebisuan.

Maka apabila orang yang berkata bahwa Allah tidak memiliki kalam yang berdiri pada dzat-Nya berarti ia telah menyerupakan Allah dengan benda-benda mati dan mensifatinya dengan kekurangan serta mencabut kesempurnaan dari-Nya. Begitu pula orang yang berkata bahwa Allah tidak mengungkapkan makna-makna yang ada pada diri-Nya kecuali melalui ungkapan yang berdiri pada selain-Nya, maka ia telah menyerupakan Allah dengan seorang yang bisu yang tidak bisa mengungkapkan dirinya kecuali melalui ungkapan yang berdiri pada orang lain. Pendapat ini mencabut sifat kesempurnaan dari Allah dan menjadikan sebagian makhluk-Nya lebih sempurna dari-Nya.

Telah ditetapkan di tempat lain bahwa setiap kesempurnaan yang tetap bagi makhluk, maka Sang Pencipta lebih berhak memilikinya. Dan setiap kekurangan yang makhluk tersucikan darinya, maka Sang Pencipta lebih berhak untuk tersucikan darinya. Hal ini merupakan sebagian dari dalil-dalil yang menunjukkan penetapan sifat-sifat kesempurnaan bagi-Nya, seperti kehidupan, ilmu, dan kemampuan. Sifat-sifat ini adalah sifat kesempurnaan yang tetap bagi makhluk-Nya, maka Dia lebih utama dan lebih berhak untuk bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan itu. Seandainya Dia tidak bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, niscaya makhluk-Nya lebih sempurna dari-Nya.

Inilah tepatnya argumen yang mereka gunakan dalam "masalah kalam," dan argumen ini berlaku pula pada kalam-Nya mencakup ungkapan Al-Qur'an dan maknanya sekaligus. Mereka juga beralasan bahwa jika Allah tidak bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, niscaya Dia bersifat dengan kebalikannya yang merupakan sifat-sifat kekurangan, padahal Allah tersucikan dari itu. Maka jika tidak disifati dengan kehidupan, Dia disifati dengan kematian. Jika tidak disifati dengan ilmu, Dia disifati dengan kejahilan. Jika tidak disifati dengan kalam, Dia disifati dengan kebisuan. Dan jika tidak disifati dengan penglihatan dan pendengaran, Dia disifati dengan kebutaan dan ketulian.

Di sini para kaum mulhidin memiliki "pertanyaan yang terkenal," yaitu: bahwa pasangan-pasangan sifat ini bukanlah pertentangan antara negasi dan afirmasi — yang mengharuskan peniadaan salah satunya berarti penetapan yang lainnya — melainkan pertentangan antara "ketiadaan dan kepemilikan," yaitu peniadaan sesuatu dari apa yang seharusnya bisa menerima sifat itu; seperti ketiadaan kebutaan dari hewan yang memungkinkan

menerimanya. Adapun benda mati, menurut mereka, tidak disifati dengan kebutaan maupun penglihatan karena tidak menerima salah satu dari keduanya.

Pertanyaan ini telah membingungkan banyak kalangan belakangan, bahkan Abu al-Hasan al-Amidi dan sejenisnya dari kalangan ahli kalam, dan mereka mengira tidak ada jawabannya. Padahal jawaban-jawaban atasnya telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain. Di antara "jawaban-jawaban" atas hal ini adalah dengan mengatakan: justru ini lebih menunjukkan kekurangan yang lebih besar. Sebab sesuatu yang memungkinkan untuk bersifat dengan penglihatan atau kebutaan, ilmu atau kebodohan, kalam atau kebisuan — ia lebih sempurna daripada sesuatu yang tidak menerima satu pun di antara keduanya, karena hewan lebih sempurna dari benda mati. Maka apabila bersifat dengan sifat-sifat kekurangan adalah aib selama masih memungkinkan bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan, ketidakmampuan untuk bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan dan tidak menerimanya sama sekali adalah kekurangan, aib, dan cacat yang jauh lebih besar.

Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim setinggi-tingginya.

Aspek Kedelapan

Dikatakan bahwa: "kalam Allah" itu tidak lepas dari dua kemungkinan: pertama, ia adalah makhluk yang terpisah dari-Nya dan tidak ada kalam yang berdiri pada dzat-Nya — sebagaimana yang dikatakan oleh kelompok Jahmiyyah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya — atau kedua, kalam-Nya berdiri pada dzat-Nya.

Kemungkinan pertama adalah batil berdasarkan kesepakatan para salaf umat dan para imamnya serta seluruh Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Dalil-dalil kebatilannya dari sisi syariat dan akal sangat banyak, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Jika kalam-Nya berdiri pada dzat-Nya, maka tidak lepas dari dua kemungkinan: pertama, dikatakan bahwa yang berdiri padanya hanyalah makna saja — sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Kullab dan para pengikutnya — atau kedua, yang berdiri padanya adalah makna, huruf-huruf, dan suara.

Kemungkinan pertama adalah batil, dengan beberapa alasan:

Pertama, bahwa "satu makna tunggal" mustahil sekaligus menjadi perintah, larangan, dan berita, serta sekaligus menjadi kandungan Taurat, Injil, dan Al-Qur'an.

Kedua, bahwa makna murni tidak bisa didengar. Telah ditetapkan berdasarkan nash dan ijmak bahwa kalam Allah bisa didengar dari-Nya, sebagaimana Musa bin Imran mendengarnya. Oleh karena itu, para ahli tahqiq yang berpendapat bahwa kalam hanyalah makna murni menyatakan bahwa kalam itu tidak bisa didengar. Namun sebagian dari mereka mengklaim bahwa ia bisa didengar berdasarkan pendapat mereka bahwa pendengaran berkaitan dengan semua yang ada, penglihatan berkaitan dengan semua yang ada, dan penciuman, pengecap, serta perabaan berkaitan dengan semua yang ada. Mayoritas orang-orang berakal mengatakan bahwa kebatilan pendapat ini diketahui secara pasti oleh akal. Inilah salah satu hal terbesar yang diingkari oleh mayoritas ulama terhadap Abu al-Hasan al-Asy'ari dan mereka

yang sepakat dengannya dari kalangan pengikut Imam Ahmad dan lainnya.

Ketiga, seandainya kalam hanyalah makna, niscaya tidak ada perbedaan antara Allah berbicara langsung kepada Musa dengan wahyu yang disampaikan kepada selain Musa, dan tidak ada perbedaan antara berbicara dari balik hijab dengan berbicara melalui wahyu. Sebab penyampaian pengetahuan makna murni ke dalam hati merupakan sesuatu yang dimiliki bersama oleh seluruh nabi. Oleh karena itu, orang yang membangun pendapatnya di atas prinsip yang rusak ini berkata bahwa seseorang dari kalangan ahli riyadhah (latihan spiritual) bisa mendengar kalam Allah sebagaimana Musa bin Imran mendengarnya, sebagaimana disebutkan dalam kitab Ihya' dan semisalnya. Sebagian dari mereka pun meyakini bahwa ilham-ilham yang mereka terima setara dengan Allah berbicara kepada Musa bin Imran.

Dari pintu inilah "para filsuf" masuk, lalu mengklaim bahwa Allah berbicara kepada Musa hanyalah pancaran yang mengalir pada jiwanya dari Akal Aktif (al-'Aql al-Fa'al), dan bahwa "kalam Allah" tidak lain hanyalah apa yang terjadi dalam jiwa berupa dialog-dialog, sebagaimana "para malaikat" tidak lain hanyalah gambaran-gambaran khayali yang terjadi dalam hati. Hal semacam itu bisa terjadi dalam keadaan terjaga maupun dalam mimpi. Mereka pun menjadikan Allah berbicara kepada Musa bin Imran sekelas dengan orang yang melihat Tuhannya dalam mimpi dan Dia berbicara kepadanya, dan semisalnya. Ini adalah konsekuensi dari pendapat yang menjadikan kalam Allah sebagai makna murni. Dan apabila konsekuensinya diketahui kebatilannya secara pasti dari agama Islam, maka kebatilan hal yang berimplikasi itu pun diketahui.

Keempat, seandainya kalam hanya berupa makna-makna murni, niscaya makhluk lebih sempurna dari Sang Pencipta. Sebab sebagaimana kita mengetahui bahwa yang hidup lebih sempurna dari yang mati, yang berilmu lebih sempurna dari yang bodoh, yang berkuasa lebih sempurna dari yang lemah, dan yang bisa berbicara lebih sempurna dari yang bisu, kita juga mengetahui bahwa yang berbicara dengan makna sekaligus huruf-huruf lebih sempurna dari yang hanya berbicara dengan makna tanpa huruf. Apabila Tuhan mustahil disifati dengan sifat-sifat kekurangan dan wajib disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan, dan mustahil makhluk memiliki sifat kesempurnaan yang tidak dimiliki oleh Sang Pencipta, maka mustahil Dia disifati dengan kalam yang kurang, dan mustahil makhluk lebih sempurna dari-Nya dalam ketersifatan dengan kalam yang sempurna. Oleh karena itu, Musa bin Imran diistimewakan di atas yang lainnya dengan Allah berbicara langsung kepadanya: Dia berbicara kepadanya dengan kalam yang Musa dengar langsung dari Allah. Maka pembicaraan-Nya kepadanya dengan suara-Nya lebih mulia daripada wahyu yang hanya menyampaikan makna-makna murni ke dalam hati tanpa didengar oleh telinga.

Kelima, seandainya kalam hanya berupa makna murni, niscaya setengah Al-Qur'an adalah kalam Allah dan setengahnya lagi bukan kalam Allah. Sebab maknanya adalah kalam Allah sedangkan lafal-lafalnya bukan kalam Allah. Ini bertentangan dengan yang diketahui dari agama kaum Muslimin. Oleh karena itu, mereka membedakan antara Al-Qur'an yang merupakan kalam Allah dengan wahyu yang disampaikan kepada nabi-Nya berupa makna-makna murni. Mereka mengetahui bahwa Jibril turun membawa seluruh Al-Qur'an; Jibril maupun Muhammad tidak

memiliki peran di dalamnya kecuali penyampaian dan pengantaran. Jibril adalah utusan-Nya dari kalangan malaikat dan Muhammad adalah utusan-Nya dari kalangan manusia.

Oleh karena itu, Allah menyandarkan Al-Qur'an kepada Jibril sekali dan kepada Muhammad sekali lain dengan menggunakan kata "rasul," sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (yang dibawa oleh) utusan yang mulia."** (Surah Al-Haqqah: 40) **"Dan Al-Qur'an itu bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya."** (Surah Al-Haqqah: 41) Ini adalah Muhammad. Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman (yang dibawa oleh) utusan yang mulia, yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Pemilik Arsy, yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya."** (Surah At-Takwir: 19-21) Ini adalah Jibril.

Sebagian orang yang keliru menyangka bahwa penyandaran Al-Qur'an kepada sang rasul mengharuskan bahwa ia yang menciptakan huruf-hurufnya. Ini adalah kekeliruan, karena seandainya Jibril atau Muhammad yang menciptakan lafalnya dan menyusunnya, niscaya tidak mungkin yang lain juga yang menciptakannya. Maka ketika Allah menyandarkan Al-Qur'an kepada ini sekali dan kepada itu sekali lain, diketahuilah bahwa Allah menyandarkannya kepadanya karena ia menyampaikan dan mengantarkannya, bukan karena ia yang menciptakan dan memulainya, baik lafalnya maupun maknanya. Oleh karena itu, Allah berfirman: **"sungguh ia adalah firman utusan yang mulia"** dan tidak mengatakan: "firman malaikat" atau "firman nabi." Allah menyebutkannya dengan lafal "rasul" untuk menjelaskan bahwa ia menyampaikan dari selain dirinya, sebagaimana firman Allah

Ta'ala: **"Wahai Rasul! Sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu."** (Surah Al-Ma'idah: 67)

Dalam riwayat sunan disebutkan: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dahulu menawarkan dirinya kepada manusia pada musim haji seraya bersabda: "Adakah seseorang yang mau membawaku kepada kaumnya agar aku dapat menyampaikan kalam Tuhanku, sebab orang-orang Quraisy telah menghalangiku untuk menyampaikan kalam Tuhanku."*

Juga, firman Allah **"sesungguhnya ia adalah firman utusan yang mulia"** merujuk kepada Al-Qur'an, sehingga cakupannya terhadap lafal sama dengan cakupannya terhadap makna. "Al-Qur'an" adalah nama bagi keduanya sekaligus. Oleh karena itu, apabila seorang mufasir menafsirkannya dan seorang penerjemah menerjemahkannya, maka tafsiran dan terjemahannya tidak disebut "Al-Qur'an." Kaum Muslimin telah bersepakat atas bolehnya orang yang berhadats menyentuh kitab-kitab tafsir, dan bersepakat bahwa tidak boleh shalat dengan tafsiran Al-Qur'an. Demikian pula terjemahannya ke bahasa selain Arab menurut mayoritas ulama. Adapun pendapat yang diriwayatkan dari Abu Hanifah, ada yang mengatakan bahwa ia telah menarik kembali pendapat itu, dan ada pula yang mengatakan bahwa hal itu disyaratkan dengan tidak menamakan terjemahan itu sebagai Al-Qur'an.

Bagaimanapun, bolehnya menggantikan terjemahan di tempat aslinya dalam sebagian hukum tidak mengharuskan bahwa nama Al-Qur'an mencakup terjemahan tersebut. Sebagaimana "nilai pengganti" yang dikeluarkan dari zakat sebagai ganti unta, sapi, dan kambing tidak disebut unta, sapi, maupun kambing, melainkan disebut dengan namanya sendiri apapun itu. Demikian pula "lafal takbir dalam shalat" apabila diganti dengan

lafal tasbih dan semisalnya, dan dikatakan bahwa shalat sah dengannya — sebagaimana pendapat Abu Hanifah — tidak dikatakan bahwa itu adalah lafal takbir. Begitu pula apabila kita menerjemahkan Al-Qur'an dengan terjemahan yang dibolehkan, tidak dikatakan bahwa terjemahan itu adalah "Al-Qur'an" dan kita tidak menamainya "Al-Qur'an."

Seandainya Al-Qur'an disebut kalam Allah hanya karena maknanya saja, sedangkan lafal dan susunannya bukan kalam Allah melainkan hanya disebut demikian karena menunjukkan kepada kalam Allah, niscaya apa pun yang berbagi dengan lafal dan susunan ini dalam hal penunjukan akan berbagi pula dalam nama dan hukum. Dengan demikian, terjemahan pun wajib disebut "Al-Qur'an" dan hukum-hukum Al-Qur'an berlaku pula untuknya. Pembahasan mengenai ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Aspek Kesembilan

Sesungguhnya Al-Qur'an yang dibaca oleh kaum muslimin adalah firman Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, sebagaimana hal itu telah ditetapkan berdasarkan nas dan ijmak kaum muslimin. Allah telah mengkafirkan orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah perkataan manusia, dan mengancamnya dengan azab Saqar dalam firman-Nya: **"Biarkanlah Aku (yang bertindak) terhadap orang yang telah Aku ciptakan sendirian" — hingga firman-Nya — "Sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan (apa yang ditetapkannya)", "maka celakalah dia, bagaimana dia menetapkan?", "Kemudian celakalah dia, bagaimana dia menetapkan?", "Kemudian dia berpikir", "Kemudian**

dia bermuka masam dan merengut", "Kemudian dia berpaling (dari kebenaran) dan menyombongkan diri", "Lalu dia berkata, 'Ini tidak lain hanyalah sihir yang dipelajari (dari orang-orang dahulu)'" , "Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia." (Al-Muddatstsir: 11-25)

Tidak diragukan bahwa yang dimaksud dengan ucapannya: **"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia"** bukanlah seperti apa yang dimaksud Allah dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya Al-Qur'an itu benar-benar firman utusan yang mulia."** (At-Takwir: 19) Sebab, seandainya yang dimaksudkan adalah bahwa manusia menyampaikannya dari selain mereka — sebagaimana orang-orang saling mempelajarinya satu sama lain — maka hal itu tidaklah batil. Namun yang dimaksudkan adalah bahwa manusialah yang menciptakan dan mengadakannya.

Maka barang siapa yang menjadikan "lafaz dan susunannya" sebagai ciptaan Muhammad, berarti dia telah menjadikan separuhnya sebagai perkataan manusia. Barang siapa yang menjadikannya sebagai ciptaan Jibril, berarti dia telah menjadikan separuhnya sebagai perkataan malaikat. Dan barang siapa yang menjadikannya sebagai sesuatu yang diciptakan di udara atau selainnya, berarti dia telah menjadikannya sebagai perkataan udara tersebut.

Allah mengkafirkan orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah perkataan malaikat, perkataan udara, atau perkataan pohon. Bahkan Dia mengkafirkan orang yang mengatakan bahwa ia adalah perkataan manusia. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada satu pun dari Al-Qur'an — tidak "lafaznya maupun maknanya" — yang merupakan perkataan salah satu makhluk atau ucapannya. Akan tetapi, ia adalah firman Allah Yang Mahatinggi.

Selain itu, isyarat dalam firman-Nya: **"Ini tidak lain hanyalah perkataan manusia"** tidak hanya kembali kepada makna tanpa lafaz, melainkan kembali kepada keduanya sekaligus.

Aspek Kesepuluh

Yaitu bahwa Allah mengabarkan bahwa Al-Qur'an diturunkan dari Allah, sebagaimana firman-Nya: **"Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka mengetahui bahwa Al-Qur'an itu diturunkan dari Tuhanmu dengan hak."** (Al-An'am: 114) Dan firman-Nya: **"Katakanlah, 'Ruhul Qudus menurunkannya dari Tuhanmu dengan kebenaran.'" (An-Nahl: 102) Dan firman-Nya: "Kitab ini diturunkan dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (Az-Zumar: 1)**

Kata ganti dalam ayat-ayat tersebut mencakup lafaz dan makna sekaligus, terlebih lagi dalam firman-Nya: **"Kitab ini diturunkan"** — karena "kitab" menurut orang yang berpendapat bahwa "firman Allah adalah makna tanpa huruf" adalah nama bagi susunan bahasa Arab, sedangkan "kalam" menurut pendapat itu adalah nama bagi makna, dan "Al-Qur'an" bersekutu di antara keduanya. Maka lafaz "kitab" mencakup lafaz Arab berdasarkan kesepakatan semua orang. Apabila Allah mengabarkan bahwa **"Kitab ini diturunkan dari Allah"**, maka diketahuilah bahwa susunan berbahasa Arab itu diturunkan dari Allah. Hal ini menunjukkan kebenaran apa yang dikatakan oleh ulama salaf: bahwa Al-Qur'an darinya bermula, yakni Dia sendiri yang berkata-kata dengannya.

Inilah "jawaban ringkas" atas pertanyaan penanya sesuai dengan yang termuat dalam lembaran ini, karena pembahasan

mengenai hal itu telah diuraikan secara luas di tempat-tempat lain. Wallahu a'lam. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Semoga Allah mencurahkan salawat dan salam yang sebanyak-banyaknya kepada junjungan kita Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, keluarga, dan para sahabatnya. Cukuplah Allah bagi kita, dan Dia sebaik-baik pelindung.

Syaikhul Islam Abu Al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdus Salam, sang ulama rabbani dan ahli ibadah yang bercahaya, Ibnu Taimiyah Al-Harrani — semoga Allah Taala selalu menolongnya — ditanya:

Apa pendapatmu tentang "Arasy": apakah ia berbentuk bulat atau tidak? Dan apabila ia berbentuk bulat sedangkan Allah berada di baliknya dan meliputi serta terpisah darinya, maka apa faedahnya seorang hamba menghadap kepada Allah ketika berdoa dan beribadah dengan menyengaja arah atas, bukan yang lain? Sebab dalam keadaan demikian tidak ada perbedaan antara menghadap ke arah atas dengan menghadap ke arah lain yang mengelilingi orang yang berdoa. Namun bersamaan dengan itu, kami mendapati dalam hati kami sebuah dorongan yang mencari arah atas, tidak menoleh ke kanan maupun ke kiri. Maka beritahukanlah kepada kami tentang dorongan fitri yang kami rasakan dalam hati kami, yang memang telah Allah fitrahkan pada diri kami. Uraikanlah kepada kami jawabannya secara lengkap dan memuaskan, yang dapat menghilangkan kerancuan dan membuktikan kebenaran — insya Allah — semoga Allah senantiasa memberikan manfaat kepada kami melalui kalian dan ilmu-ilmu kalian, amin.

Maka beliau, semoga Allah merahmatinya, menjawab sebagai berikut:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Jawaban atas pertanyaan ini mencakup tiga kedudukan.

Pertama: Ada yang berpendapat bahwa tidak terdapat dalil yang dapat dijadikan sandaran bahwa "Arasy" adalah salah satu dari cakrawala-cakrawala yang berbentuk bulat dan bundar — tidak berdasarkan dalil syar'i maupun dalil akal. Hal ini hanya disebutkan oleh sekelompok orang-orang belakangan yang mendalami "ilmu astronomi" dan cabang-cabang filsafat lainnya. Mereka berpandangan bahwa cakrawala-cakrawala itu berjumlah sembilan dan yang kesembilan — yaitu al-Atlas — meliputi semuanya dengan bentuk bulat seperti kebulatannya, dan ia yang menggerakkannya dengan gerakan ke arah timur, meski setiap cakrawala memiliki gerakan tersendiri selain gerakan umum ini.

Kemudian mereka mendengar dalam berita-berita para nabi — semoga salawat dan salam Allah tercurah kepada mereka — adanya penyebutan "Arasy Allah", "kursi-Nya", dan "tujuh langit". Maka mereka menduga dengan cara berdasarkan sangkaan bahwa "Arasy" adalah cakrawala kesembilan, karena keyakinan mereka bahwa tidak ada sesuatu pun di balik yang kesembilan — baik secara mutlak maupun dengan pengertian bahwa tidak ada makhluk di baliknya.

Kemudian di antara mereka ada yang berpendapat bahwa "yang kesembilan" itulah yang menggerakkan seluruh cakrawala, sehingga mereka menjadikannya sebagai asal mula segala peristiwa. Mereka mengklaim bahwa Allah menciptakan padanya

apa yang telah Dia takdirkan di bumi, atau menciptakannya pada "jiwa" yang mereka klaim terkait dengannya, atau pada "akal" yang mereka klaim sebagai asal mula munculnya cakrawala ini. Sebagian mereka terkadang menyebutnya dengan nama ruh, sebagian lain terkadang menjadikan "jiwa" itu sebagai ruh, dan sebagian lain terkadang menjadikan "jiwa" sebagai Lauh Mahfuz sebagaimana mereka menjadikan "akal" sebagai Qalam.

Terkadang mereka juga menjadikan "ruh" sebagai akal fa'al yang kesepuluh, yakni yang bagi cakrawala bulan, beserta "jiwa" yang terkait dengannya. Terkadang pula mereka menjadikan hal itu — dalam kaitannya dengan Allah Yang Mahasuci — seperti kedudukan otak bagi manusia, yakni tempat Dia merencanakan apa yang akan dilakukan-Nya sebelum terjadi, dan berbagai pernyataan lainnya yang telah kami uraikan dan kami jelaskan kerusakannya di tempat lain.

Di antara mereka ada pula yang mengklaim mengetahui hal itu melalui jalan kasyf dan musyahadah, padahal ia berdusta dalam klaimnya itu. Sesungguhnya ia hanya mengambilnya dari para filosof dengan cara bertaklid kepada mereka atau mengikuti metode mereka yang rusak, sebagaimana yang dilakukan oleh para pengarang "Rasa'il Ikhwan As-Shafa" dan semisalnya.

Bisa jadi apa yang dita klidnya dari orang lain itu tergambar dalam dirinya sendiri, sehingga ia menyangkannya sebagai kasyf — sebagaimana orang Kristen yang menggambarkan dalam benaknya "trinitas" yang ia yakini, bahkan bisa saja ia melihatnya dalam tidurnya lalu menyangkannya sebagai kasyf, padahal itu hanyalah gambaran dari apa yang ia yakini. Banyak di antara penganut akidah-akidah yang rusak, ketika mereka melakukan latihan spiritual (riyadhah), latihan itu menggilap jiwa-jiwa mereka

sehingga akidah-akidah mereka tergambar di hadapan mereka, lalu mereka menyangkanya sebagai kasyf. Hal ini telah kami bahas secara luas di tempat lain.

(Yang dimaksud di sini: bahwa apa yang mereka sebutkan tentang "Arasy" sebagai cakrawala kesembilan — boleh jadi dikatakan bahwa mereka tidak memiliki dalil atasnya, tidak dari akal maupun dari syariat.

Adapun dalil **akal**: para imam filsafat sendiri telah menyatakan secara tegas bahwa mereka tidak memiliki dalil yang membuktikan bahwa tidak ada sesuatu pun di balik cakrawala kesembilan. Bahkan mereka pun tidak memiliki dalil yang membuktikan bahwa cakrawala hanya berjumlah sembilan; sangat mungkin jumlahnya lebih dari itu. Hanya saja, gerakan-gerakan yang berbeda, gerhana-gerhana, dan semisalnya menunjukkan kepada mereka apa yang telah mereka sebutkan. Dan terhadap apa yang tidak mereka miliki dalil untuk membuktikannya, mereka tidak mengetahui apakah ia ada atau tidak ada.

Contohnya: mereka mengetahui bahwa bintang ini berada di bawah bintang itu karena yang di bawah dapat menutupi yang di atas tanpa sebaliknya, lalu mereka menyimpulkan bahwa ia berada dalam cakrawala yang di atasnya. Sebagaimana mereka menyimpulkan dari gerakan-gerakan yang berbeda bahwa cakrawala-cakrawala itu berbeda-beda, hingga mereka menempatkan dalam satu cakrawala beberapa cakrawala seperti falak al-tadwir dan lainnya. Adapun yang ada di atas semua itu dan mereka tidak memiliki apa yang dapat dijadikan dalil untuk membuktikannya, maka mereka tidak mengetahui penafian maupun penetapannya melalui metode mereka.

Demikian pula perkataan orang yang mengatakan bahwa gerakan "yang kesembilan" adalah asal mula segala peristiwa merupakan suatu kesalahan dan kesesatan berdasarkan prinsip-prinsip mereka sendiri. Sebab mereka mengatakan bahwa "yang kedelapan" memiliki gerakan tersendiri berdasarkan bintang-bintang tetap yang ada padanya, dan gerakan itu memiliki dua kutub yang berbeda dari dua kutub "yang kesembilan". Demikian pula "yang ketujuh" dan "yang keenam". Dan apabila setiap cakrawala memiliki gerakan tersendiri — sedangkan gerakan-gerakan yang berbeda itulah penyebab berbagai bentuk cakrawala yang berbeda-beda, dan bentuk-bentuk itulah penyebab peristiwa-peristiwa di bumi — maka gerakan yang kesembilan hanyalah merupakan bagian dari sebab, sama seperti gerakan yang lainnya.

Bentuk-bentuk yang terjadi dalam cakrawala — yakni konjungsi (iqṭiran) dua bintang dalam satu derajat, oposisi (muqabalah) apabila jarak keduanya adalah setengah cakrawala yaitu 180 derajat, trigon (tatslits) apabila jarak keduanya adalah sepertiga cakrawala yaitu 120 derajat, kuadratur (tarbi') apabila jarak keduanya adalah seperempat cakrawala yaitu 90 derajat, dan heksagonal (tasdiis) apabila jarak keduanya adalah seperenam cakrawala yaitu 60 derajat — semua itu terjadi hanya melalui gerakan-gerakan yang berbeda. Setiap gerakan tidak sama dengan gerakan yang lain, karena gerakan "yang kedelapan" yang menjadi cirinya bukanlah gerakan "yang kesembilan", meskipun ia mengikutinya dalam gerakan keseluruhan — seperti seseorang yang bergerak dalam perahu ke arah berlawanan dengan gerakannya. Demikian pula gerakan "yang ketujuh" yang menjadi cirinya tidak bersumber dari "yang kesembilan" maupun dari "yang kedelapan". Begitu pula selebihnya dari cakrawala-cakrawala,

karena gerakan masing-masing yang menjadi cirinya tidak bersumber dari cakrawala yang berada di atasnya. Maka bagaimana mungkin dibenarkan menjadikan asal mula segala peristiwa hanya dari gerakan "yang kesembilan" semata, sebagaimana diklaim oleh mereka yang menyangka bahwa Arasy itu bersifat kasar (katsif)?

Padahal cakrawala kesembilan menurut mereka bersifat sederhana (basith), serba seragam bagian-bagiannya, tidak ada perbedaan padanya sama sekali. Maka bagaimana mungkin ia menjadi sebab bagi hal-hal yang berbeda-beda — tidak dengan mempertimbangkan penerima-penerima dan sebab-sebab lainnya? Namun mereka adalah kaum yang sesat: mereka menjadikannya terdiri dari 360 derajat dan menetapkan bagi setiap derajat pengaruh yang berbeda dari derajat yang lain, tanpa perbedaan pada penerima-penerimaannya. Ini seperti orang yang datang kepada satu air lalu menjadikan sebagian bagiannya memiliki pengaruh yang berbeda dari bagian yang lain — bukan berdasarkan penerima-penerimanya — bahkan menjadikan satu bagiannya memanaskan, bagian lain mendinginkan, bagian lain membahagiakan, dan bagian lain menyengsarakan. Dan ini adalah sesuatu yang diketahui oleh mereka sendiri dan oleh setiap orang berakal bahwa hal itu batil dan sesat.

Apabila mereka tidak memiliki alasan untuk menafikan keberadaan sesuatu yang lain di atas cakrawala yang sembilan, maka kepastian bahwa apa yang dikabarkan oleh para rasul tentang Arasy adalah cakrawala kesembilan merupakan tindakan meraba-raba dalam kegelapan dan perkataan tanpa ilmu.

Semua ini didasarkan pada asumsi terbuktinya cakrawala yang sembilan sebagaimana yang masyhur di kalangan ahli

astronomi, sebab dalam hal itu terdapat perdebatan dan kegoncangan serta dalam dalil-dalilnya pun terdapat hal yang bukan tempatnya untuk dibahas di sini. Kami hanya berbicara berdasarkan asumsi tersebut.

Selain itu, cakrawala-cakrawala itu dalam bentuk dan cara sebagiannya melingkupi sebagian yang lain adalah dari jenis yang sama; maka nisbah yang ketujuh terhadap yang keenam adalah seperti nisbah yang keenam terhadap yang kelima. Dan apabila ada cakrawala yang kesembilan, maka nisbahnya terhadap yang kedelapan adalah seperti nisbah yang kedelapan terhadap yang ketujuh.

Adapun "Arasy", maka berbagai riwayat menunjukkan perbedaannya dari makhluk-makhluk lainnya dan bahwa nisbahnya terhadap sebagiannya tidak seperti nisbah sebagian makhluk terhadap sebagian yang lain. Allah Taala berfirman: **"Malaikat-malaikat yang memikul Arasy dan malaikat yang berada di sekelilingnya bertasbih memuji Tuhannya dan mereka beriman kepada-Nya."** (Ghafir: 7) Dan firman-Nya: **"Dan pada hari itu delapan malaikat menjunjung Arasy Tuhanmu di atas (kepala) mereka."** (Al-Haqqah: 17)

Allah mengabarkan bahwa Arasy memiliki para pemikul pada hari ini dan pada hari Kiamat, bahwa para pemikulnya dan yang berada di sekelilingnya bertasbih dan memohon ampunan bagi orang-orang beriman. Sudah diketahui bahwa tegaknya suatu cakrawala dari sekian cakrawala — dengan kekuasaan Allah Taala — adalah sama seperti tegaknya cakrawala-cakrawala yang lain; tidak ada perbedaan antara satu bola dengan bola yang lain. Dan seandainya diasumsikan bahwa sebagiannya memang memiliki

malaikat yang secara hakikat memikulnya, maka hukumnya sama dengan yang semisalnya.

Allah Taala berfirman: **"Dan kamu akan melihat para malaikat berkerumun mengelilingi Arasy."** (Az-Zumar: 75) Di sini Allah menyebutkan bahwa para malaikat mengelilingi Arasy, dan di tempat lain Dia menyebutkan bahwa ia memiliki para pemikul, dan di tempat ketiga Dia menggabungkan antara para pemikulnya dan yang berada di sekelilingnya dalam firman-Nya: **"Malaikat-malaikat yang memikul Arasy dan malaikat yang berada di sekelilingnya."** (Ghafir: 7)

Selain itu, Allah mengabarkan bahwa Arasy-Nya berada di atas air sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan Arasy-Nya berada di atas air."** (Hud: 7)

Telah terbukti dalam Shahih Al-Bukhari dan lainnya, dari Imran bin Hushain, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Allah ada, dan tidak ada sesuatu pun selain-Nya. Arasy-Nya berada di atas air, Dia menulis dalam adz-Dzikr segala sesuatu, dan Dia menciptakan langit dan bumi."* Dalam satu riwayat: *"Allah ada, dan tidak ada sesuatu pun sebelum-Nya. Arasy-Nya berada di atas air, kemudian Dia menciptakan langit dan bumi, dan Dia menulis dalam adz-Dzikr segala sesuatu."* Dan dalam riwayat lain yang shahih dari selainnya: *"Allah ada, dan tidak ada sesuatu pun bersamanya. Arasy-Nya berada di atas air, kemudian Dia menulis dalam adz-Dzikr segala sesuatu."*

Dan terbukti dalam Shahih Muslim dari Abdullah bin Amr, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menentukan takdir seluruh makhluk lima*

puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, sementara Arasy-Nya berada di atas air." Penentuan ini terjadi setelah Arasy ada dan sebelum penciptaan langit dan bumi dengan jarak lima puluh ribu tahun.

Allah Subhanahu wa Taala juga memuji diri-Nya bahwa Dia adalah "Yang Memiliki Arasy", sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah, 'Seandainya ada tuhan-tuhan bersama-Nya sebagaimana yang mereka katakan, tentu mereka akan mencari jalan kepada Yang Memiliki Arasy.'" (Al-Isra: 42)** Dan firman-Nya: **"Yang Mahatinggi derajat-Nya, Yang Memiliki Arasy, Dia menurunkan wahyu dari perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki dari hamba-hamba-Nya, untuk memperingatkan (manusia) tentang hari pertemuan. (Yaitu) hari (ketika) mereka semua muncul; tidak ada sesuatu pun dari mereka yang tersembunyi bagi Allah. (Lalu Allah berfirman), 'Milik siapakah kerajaan pada hari ini?' Milik Allah Yang Maha Esa lagi Mahaperkasa."** (Ghafir: 15-16) Dan firman-Nya: **"Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Mencintai, Yang Memiliki Arasy, Maha Mulia, Mahakuasa atas apa yang Dia kehendaki."** (Al-Buruj: 14-16) Kata "al-Majid" telah dibaca dengan rafa' sebagai sifat bagi Allah, dan dibaca dengan khafadh sebagai sifat bagi Arasy.

Allah juga berfirman: **"Katakanlah, 'Siapakah Tuhan langit yang tujuh dan Tuhan Arasy yang agung?' Mereka akan menjawab, '(Kepunyaan) Allah.' Katakanlah, 'Maka mengapa kamu tidak bertakwa?'" (Al-Mu'minun: 86-87)** Maka Allah menyifati Arasy dengan bahwa ia "agung" dan "mulia". Dan firman-Nya: **"Maka Maha Tinggi Allah, Raja yang sebenarnya; tidak ada Tuhan selain Dia, Tuhan Arasy yang mulia."** (Al-Mu'minun: 116) Dia menyifatnya dengan "mulia" pula.

Demikian pula dalam Ash-Shahihain (Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim) dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa mengucapkan ketika dalam kesusahan: 'Tiada Tuhan selain Allah Yang Mahaagung lagi Maha Penyantun. Tiada Tuhan selain Allah, Tuhan Arasy yang agung. Tiada Tuhan selain Allah, Tuhan langit dan Tuhan bumi, Tuhan Arasy yang mulia.'" Maka dalam hadis ini pun Arasy disifati dengan "agung" dan "mulia".*

Adapun perkataan pihak yang menentang: "Sesungguhnya nisbah cakrawala tertinggi terhadap yang di bawahnya adalah seperti nisbah yang lain terhadap yang di bawahnya" – seandainya Arasy berasal dari jenis cakrawala-cakrawala, tentu nisbahnya terhadap yang di bawahnya seperti nisbah yang lain terhadap yang di bawahnya. Namun hal ini tidak mengharuskan keluarnya Arasy dari jenisnya dan pengkhususannya dengan penyebutan khusus, sebagaimana hal itu tidak mengharuskan pengkhususan satu langit dari langit yang lain, meskipun yang paling atas nisbahnya terhadap yang di bawahnya adalah seperti cakrawala menurut pendapat mereka. Yang membedakannya dari yang di bawahnya hanyalah karena ia lebih besar, sebagaimana langit tertinggi berbeda dari yang terendah.

Bahkan nisbah langit terhadap udara, dan nisbah udara terhadap air dan bumi, adalah seperti nisbah satu cakrawala terhadap cakrawala yang lain. Namun bersamaan dengan itu, tidak satu pun dari jenis-jenis ini yang dikhususkan dari yang berdekatan dengannya dengan penyebutan khusus, ataupun disifati dengan kemuliaan, keagungan, dan kebesaran.

Telah diketahui bahwa ia (falak kesembilan) bukan merupakan sebab bagi keberadaan benda-benda itu sendiri

maupun bagi gerakan-gerakannya, bahkan benda-benda tersebut memiliki gerakan-gerakan khusus yang menjadi miliknya sendiri. Maka tidak boleh dikatakan bahwa gerakannya adalah sebab bagi terjadinya peristiwa-peristiwa. Bahkan jika gerakan falak-falak itu menjadi sebab bagi terjadinya peristiwa-peristiwa, maka gerakan-gerakan selainnya yang menjadi ciri khasnya justru lebih banyak. Dan tidak lazim dari kedudukannya sebagai yang meliputi semuanya bahwa ia lebih besar dari keseluruhan gabungannya, kecuali jika ia memiliki ketebalan yang sebanding dengan itu. Jika tidak demikian, maka telah diketahui bahwa benda yang tebal apabila berdekatan satu sama lain, maka keseluruhan bagian dalamnya lebih besar daripada bagian yang meliputinya, bahkan bisa jadi berlipat-lipat besarnya. Bahkan gerakan-gerakan yang berbeda-beda yang bukan berasal dari gerakannya jauh lebih banyak, namun gerakannya mencakup semuanya.

Telah ditetapkan dalam Sahih Muslim, *dari Juwairiyah binti al-Harits, bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah masuk menemuinya sementara ia sedang bertasbih menggunakan kerikil sejak selesai salat Subuh hingga waktu Duha. Maka beliau bersabda: "Sungguh aku telah mengucapkan setelah kamu tadi empat kalimat, yang seandainya ditimbang dengan apa yang telah kamu ucapkan niscaya akan menyamainya: Subhanallahi 'adada khalqihi, subhanallahi zinata 'arsyih, subhanallahi ridha nafsihi, subhanallahi midada kalimatih.*"

Hadis ini menjelaskan bahwa timbangan Arasy adalah yang paling berat dari segala timbangan. Sementara mereka (para filosof) berpendapat bahwa falak kesembilan tidak memiliki sifat ringan maupun berat. Bahkan hadis ini menunjukkan bahwa Arasy seorang diri lebih berat dari segala sesuatu yang dapat dijadikan

perbandingan, sebagaimana bilangan makhluk adalah yang terbanyak sebagai perbandingan.

Dalam dua kitab Sahih, dari Abu Sa'id, ia berkata: *Seorang laki-laki dari kalangan Yahudi datang kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam keadaan wajahnya telah ditampar. Ia berkata: "Wahai Muhammad, seorang laki-laki dari sahabat-sahabatmu telah menampar wajahku." Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Panggilkan dia." Maka mereka pun memanggilnya. Beliau bertanya: "Mengapa kamu menampar wajahnya?" Ia menjawab: "Wahai Rasulullah, aku sedang melewati pasar dan dia berkata: 'Demi Dzat yang telah memilih Musa di atas seluruh manusia.' Maka aku berkata: 'Hai orang yang buruk, dan di atas Muhammad pun?' Lalu aku pun охватила amarah dan aku menamparnya." Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Janganlah kalian memuliakan sebagian nabi di atas sebagian yang lain, karena sesungguhnya manusia akan pingsan pada hari Kiamat, dan aku akan menjadi orang pertama yang siuman. Tiba-tiba aku mendapati Musa sedang berpegangan pada salah satu tiang dari tiang-tiang Arasy. Aku tidak tahu apakah ia telah siuman sebelumku atautkah ia mendapat pengecualian karena pingsannya (di Gunung Tur dahulu)."*

Hadis ini mengandung penjelasan bahwa Arasy memiliki tiang-tiang, dan penyebutan tiang itu terkadang menggunakan lafaz "saq" (kaki/betis), dan berbagai perkataan tentang bab ini saling berdekatan maknanya.

Keduanya (Bukhari dan Muslim) telah mengeluarkan hadis dalam dua kitab Sahih, dari Jabir, ia berkata: Aku mendengar Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Arasy ar-Rahman bergetar karena kematian Sa'd bin Mu'adz."* Jabir berkata: Seorang laki-laki berkata kepadanya: Sesungguhnya al-Barra' mengatakan yang

bergetar adalah usungan jenazahnya. Jabir berkata: Sesungguhnya antara dua suku ini, yaitu suku Aus dan Khazraj, terdapat rasa permusuhan (yang mendorong pengingkaran itu). Aku mendengar Nabi Allah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Arasy ar-Rahman bergetar karena kematian Sa'd bin Mu'adz."* Muslim juga meriwayatkannya dalam Sahihnya dari hadis Anas, *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda—sementara jenazah Sa'd tengah diletakkan—: "Arasy ar-Rahman bergetar karenanya."*

Menurut mereka (para filosof), gerakan falak kesembilan bersifat abadi dan seragam. Adapun orang yang menta'wilkan hadis ini dengan maksud bahwa yang dimaksud adalah kegembiraan dan kesenangan para pembawa Arasy, maka ia memerlukan dalil atas apa yang dikatakannya, sebagaimana yang disebutkan oleh Abu al-Hasan at-Thabari dan lainnya. Padahal konteks dan lafaz hadis itu sendiri menolak kemungkinan penafsiran seperti itu.

Dalam Sahih Bukhari, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan berpuasa Ramadan, maka adalah hak atas Allah untuk memasukkannya ke dalam surga, baik ia berhijrah di jalan Allah maupun ia tetap tinggal di bumi tempat ia dilahirkan."* Mereka berkata: *"Wahai Rasulullah, apakah tidak sebaiknya kami memberikan kabar gembira ini kepada manusia?"* Beliau bersabda: *"Sesungguhnya di dalam surga terdapat seratus tingkatan yang telah Allah siapkan bagi para mujahidin di jalan-Nya. Antara dua tingkatan jaraknya seperti antara langit dan bumi. Maka jika kalian meminta kepada Allah, mintalah al-Firdaus, karena ia adalah bagian*

tengah surga dan bagian tertinggi surga, dan di atasnya terdapat Arasy ar-Rahman, dan darinya mengalir sungai-sungai surga."

Dalam Sahih Muslim, dari Abu Sa'id al-Khudri, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Wahai Abu Sa'id, barangsiapa ridha Allah sebagai Rabbnya, Islam sebagai agamanya, dan Muhammad sebagai nabinya, maka surga wajib baginya." Abu Sa'id pun merasa takjub mendengarnya. Lalu ia berkata: "Ulangi lagi untukku wahai Rasulullah." Beliau pun mengulangnya. Kemudian beliau bersabda: "Dan ada lagi satu perkara yang dengannya Allah mengangkat seorang hamba seratus tingkatan, dan jarak antara setiap dua tingkatan seperti antara langit dan bumi." Abu Sa'id bertanya: "Apakah itu wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Jihad di jalan Allah."

Dalam Sahih Bukhari: Sesungguhnya Ummu ar-Rabi' binti al-Barra'—yang merupakan ibu dari Haritsah bin Suraqah—datang kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Nabi Allah, tidakkah engkau bercerita kepadaku tentang Haritsah—ia gugur pada Perang Badar terkena anak panah nyasar—? Jika ia berada di surga, aku akan bersabar, dan jika ia berada di tempat lain, aku akan bersungguh-sungguh menangis untuknya." Beliau bersabda: "Wahai ibu Haritsah, sesungguhnya surga itu adalah taman-taman di dalam surga, dan sesungguhnya anakmu telah mendapatkan Firdaus yang paling tinggi."

Hadis pertama telah menjelaskan bahwa Arasy berada di atas Firdaus yang merupakan bagian tengah surga sekaligus yang tertinggi, dan bahwa di dalam surga terdapat seratus tingkatan yang antara setiap dua tingkatan jaraknya seperti antara langit dan bumi, sedangkan Firdaus adalah yang paling tinggi. Hadis kedua sejalan dengannya dalam hal deskripsi seratus tingkatan. Hadis

ketiga sejalan dengannya dalam hal bahwa Firdaus adalah yang paling tinggi.

Apabila Arasy berada di atas Firdaus, maka seseorang bisa saja berargumen: apabila demikian halnya, maka di sini terdapat ketinggian dan kemuliaan yang tidak dapat diketahui melalui ilmu astronomi, karena tidak dapat diketahui melalui perhitungan bahwa antara falak kesembilan dan falak pertama jaraknya seperti antara langit dan bumi sebanyak seratus kali. Menurut mereka, falak kesembilan bersinggungan langsung dengan falak kedelapan. Maka ini telah menjelaskan bahwa Arasy berada di atas Firdaus yang merupakan bagian tengah surga dan yang paling tinggi.

Dalam hadis Abu Dzarr yang masyhur, ia berkata: *Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, ayat manakah yang diturunkan kepadamu yang paling agung?" Beliau menjawab: "Ayat Kursi." Kemudian beliau bersabda: "Wahai Abu Dzarr, tidaklah tujuh langit dibandingkan dengan Kursi melainkan seperti gelang yang dilemparkan di padang pasir yang luas, dan keutamaan Arasy atas Kursi adalah seperti keutamaan padang pasir itu atas gelang tersebut."* Hadis ini memiliki banyak jalur periwayatan, dan telah diriwayatkan oleh Abu Hatim bin Hibban dalam Sahihnya, Ahmad dalam al-Musnad, dan lain-lainnya.

Sebagian ulama menggunakan sebagai dalil bahwa "Arasy itu berbentuk kubah" hadis yang terdapat dalam Sunan Abu Dawud dan kitab-kitab lainnya, dari Jubair bin Muth'im, ia berkata: *Seorang Arab Badui datang kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Rasulullah, jiwa-jiwa telah kepayahan, keluarga-keluarga telah kelaparan, dan harta benda telah binasa. Maka berdoalah kepada Allah untuk kami, karena sesungguhnya kami*

menjadikan engkau sebagai perantara kepada Allah, dan kami menjadikan Allah sebagai perantara kepadamu." Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pun bertasbih hingga tampak tandanya pada wajah para sahabatnya. Beliau bersabda: "Celaka kamu, apakah kamu tahu apa yang kamu ucapkan? Sesungguhnya Allah tidak dapat dijadikan perantara kepada seorang pun dari makhluk-Nya. Urusan Allah jauh lebih agung dari itu. Sesungguhnya Allah berada di atas Arasy-Nya, dan sesungguhnya Arasy-Nya berada di atas langit-langit dan bumi-Nya seperti ini"—dan beliau memberi isyarat dengan jari-jarinya seperti bentuk kubah.

Dalam lafaz lain: *"dan sesungguhnya Arasy-Nya berada di atas langit-langit-Nya, dan langit-langit-Nya berada di atas bumi-Nya seperti ini"—dan beliau memberi isyarat dengan jari-jarinya seperti bentuk kubah.*

Hadis ini—meskipun menunjukkan bentuk kubah, demikian pula sabda beliau tentang Firdaus bahwa ia adalah bagian tengah surga dan yang paling tinggi, bersamaan dengan sabda beliau bahwa atapnya adalah Arasy ar-Rahman dan di atasnya terdapat Arasy ar-Rahman, sedangkan bagian tengah hanya bisa menjadi yang paling tinggi jika berbentuk bundar—namun ini tidak menunjukkan bahwa Arasy adalah salah satu dari falak-falak. Bahkan jika diasumsikan bahwa ia berada di atas semua falak, maka hal ini dimungkinkan, baik yang mengatakan bahwa ia meliputi semua falak maupun yang mengatakan bahwa ia berada di atas falak-falak tersebut tanpa meliputinya, sebagaimana permukaan bumi berada di atas separuh bagian atas bumi meskipun tidak meliputinya.

Iyas bin Mu'awiyah pernah berkata: "Langit berada di atas bumi seperti kubah." Dan sudah diketahui bahwa falak berbentuk

bulat seperti itu, namun lafaz "kubah" hanya mengharuskan kebulatan dari atas, dan tidak mengharuskan kebulatan dari semua sisi kecuali dengan dalil yang terpisah.

Sedangkan lafaz "falak" menunjukkan kebulatan secara mutlak, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar dalam garis edarnya (falak)."** (Al-Anbiya': 33) Dan firman-Nya: **"Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya (falak)."** (Yasin: 40) Ayat ini menghendaki bahwa benda-benda langit itu berada dalam falak yang bulat secara mutlak, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Abbas radhiyallahu anhum: "Dalam falakah (gelendong) seperti gelendong alat pintal." Adapun lafaz "kubah" maka ia tidak menyinggung makna ini, tidak menafikannya maupun menetapkan, tetapi hanya menunjukkan kebulatan dari atas, seperti kubah yang diletakkan di atas tanah.

Sebagian ulama berpendapat bahwa falak-falak itu berbeda dengan langit-langit, namun ulama lain membantah pendapat ini dengan menyatakan bahwa Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah kamu perhatikan bagaimana Allah telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis? Dan Dia menjadikan bulan di dalamnya sebagai cahaya dan menjadikan matahari sebagai pelita."** (Nuh: 15-16) Allah mengabarkan bahwa Dia menjadikan bulan di dalamnya, dan Dia pun telah mengabarkan bahwa bulan berada dalam falak. Namun ini bukan tempat untuk membahas panjang lebar hal ini.

Adapun hakikat perkara dalam masalah ini adalah penjelasan bahwa apa yang diketahui melalui perhitungan—dengan pengetahuan yang valid—tidak bertentangan dengan apa

yang datang melalui jalur nas (teks wahyu), dan bahwa ilmu-ilmu yang bersumber dari nas yang sah tidak bertentangan dengan akal yang sehat. Kami telah membahas hal ini dan sejenisnya secara panjang lebar di tempat lain. Sesungguhnya hal itu sangat dibutuhkan dalam masalah ini dan masalah-masalah sejenisnya, yang telah menyulitkan banyak orang. Mereka melihat apa yang dikatakan sebagai pengetahuan akal bertentangan dengan apa yang dikatakan sebagai pengetahuan dari nas, sehingga hal itu mendorong masing-masing kelompok untuk mendustakan apa yang tidak mereka kuasai ilmunya. Hingga akhirnya urusan tersebut berujung pada sebagian ahli kalam yang berbicara menentang para filosof dalam masalah "falak-falak" dengan perkataan yang tidak memiliki hujah sama sekali, tidak dari syariat maupun dari akal. Mereka mengira bahwa perkataan itu merupakan pembelaan terhadap syariat, padahal apa yang mereka ingkari sesungguhnya juga telah diketahui melalui dalil-dalil syar'i.

Adapun "para filosof dan pengikut-pengikut mereka," puncak upaya mereka hanyalah berdalil dengan apa yang mereka amati dari hal-hal indrawi, dan mereka tidak mengetahui apa yang ada di balik itu. Contohnya, mereka mengetahui bahwa uap yang naik ke atas akan mengembun menjadi awan, dan bahwa awan apabila berbenturan satu sama lain akan menimbulkan suara, dan semacam itu. Namun pengetahuan mereka tentang hal ini seperti pengetahuan mereka tentang bahwa air mani berada dalam rahim, tetapi apa yang menyebabkan air mani yang serba seragam komponen-komponennya itu terbentuk menjadi anggota-anggota tubuh yang berbeda-beda dan fungsi-fungsi yang berlainan dalam susunan yang kokoh dan sempurna ini, yang mengandung hikmah dan kasih sayang yang memukau akal pikiran?

Demikian pula, apa yang menyebabkan udara atau uap ini mengembun menjadi awan dalam ukuran tertentu pada waktu tertentu di tempat tertentu? Dan turun kepada suatu kaum pada saat mereka membutuhkannya, sehingga memberi mereka air sesuai kadar kebutuhan, tidak berlebih hingga membinasakan mereka dan tidak berkurang hingga menyusahkan mereka? Dan apa yang menyebabkan air itu dialirkan ke tanah tandus yang tidak turun hujan padanya atau turun hujan yang tidak mencukupinya—seperti tanah Mesir, di mana hujan yang sedikit tidak cukup baginya sedangkan hujan yang banyak akan merobohkan bangunan-bangunannya—? Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Kami menggiring air ke bumi yang tandus, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu tanam-tanaman yang darinya binatang-binatang ternak mereka dan mereka sendiri makan. Maka apakah mereka tidak memperhatikan?"** (As-Sajdah: 27)

Demikian pula awan yang bergerak. Telah diketahui bahwa setiap gerakan itu adakalanya bersifat "terpaksa" yang mengikuti kepada yang memaksa, atau "alami" yang hanya terjadi ketika benda yang bersifat alami itu keluar dari pusatnya lalu mencari kembali ke tempatnya, atau "berkehendak" yang merupakan pokok dari semua gerakan. Maka semua gerakan itu mengikuti kepada gerakan yang berkehendak yang bersumber dari para malaikat Allah Ta'ala, yang mereka itulah para pengatur urusan dan para pembagi urusan, dan lain sebagainya dari apa yang telah Allah kabarkan tentang para malaikat. Dan dalam akal pun terdapat hal yang membenarkan itu. Maka pembahasan tentang ini dan sejenisnya memiliki tempat tersendiri selain tempat ini.

Adapun yang dimaksud di sini: adalah untuk menjelaskan bahwa apa yang disebutkan dalam pertanyaan adalah sesuatu yang tidak valid dalam setiap kondisi, sehingga jawaban dalam hal ini dibangun di atas hujah-hujah ilmiah, bukan taklid dan bukan pula sesuatu yang diandaikan begitu saja. Apabila kami telah menjelaskan tersedianya jawaban dalam setiap kondisi—sebagaimana akan kami uraikan—maka tidak akan membahayakan kami setelah itu apabila sebagian dari kondisi-kondisi tersebut adalah yang benar terjadi, meskipun kami memang mengetahui hal itu. Akan tetapi membahas jawaban secara rinci berdasarkan satu kondisi tertentu saja dan membuktikannya memerlukan panjang lebar yang tidak dibutuhkan di sini. Sebab jika jawabannya sudah tersedia dalam setiap kondisi, maka itu lebih baik dan lebih ringkas.

Kedudukan Kedua:

Hendaknya dikatakan: "Arasy"—baik ia adalah falak kesembilan, maupun suatu jasad yang meliputi falak kesembilan, maupun ia berada di atasnya dari sisi permukaan bumi tanpa meliputinya, maupun dikatakan tentangnya selain itu—maka wajib diketahui bahwa alam atas dan alam bawah dibandingkan dengan Sang Pencipta Ta'ala berada dalam puncak kekecilan. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari Kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Mahasuci Dia dan Mahatinggi Dia dari apa yang mereka persekutukan."** (Az-Zumar: 67)

Dalam dua kitab Sahih, dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Allah Tabaraka wa Ta'ala menggenggam bumi pada hari Kiamat dan melipat langit dengan tangan kanan-Nya, kemudian berfirman: 'Aku adalah Raja, mana para raja bumi?'"*

Dalam dua kitab Sahih—dan lafaz ini milik Muslim—dari Abdullah bin Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah Tabaraka wa Ta'ala menggenggam bumi pada hari Kiamat dan melipat langit dengan tangan kanan-Nya, kemudian berfirman: 'Aku adalah Raja, mana para raja bumi?'"*

Dalam dua kitab Sahih—dan lafaz ini milik Muslim—dari Abdullah bin Umar, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah melipat langit-langit pada hari Kiamat, kemudian mengambilnya dengan tangan kanan-Nya, lalu berfirman: 'Aku adalah Raja, mana orang-orang yang sombong, mana orang-orang yang angkuh?' Kemudian melipat bumi-bumi dengan tangan kiri-Nya, lalu berfirman: 'Aku adalah Raja, mana orang-orang yang sombong, mana orang-orang yang angkuh?'"*

Dalam satu lafaz dalam kitab Sahih, dari Abdullah bin Muqassim, bahwa ia memperhatikan Abdullah bin Umar bagaimana ia menceritakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah mengambil langit-langit dan bumi-Nya dengan tangan-Nya dan berfirman: 'Aku adalah Raja.' Beliau menggenggam jari-jarinya kemudian membukanya: 'Aku adalah Raja.' Hingga aku melihat mimbar itu bergoncang dari bagian bawahnya sesuatu darinya, hingga aku berkata: Apakah ia akan jatuh menimpa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam?"*

Dalam redaksi lain disebutkan: *"Dia berkata: Aku melihat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam di atas mimbar dan beliau bersabda: Yang Maha Perkasa mengambil langit-langit-Nya dan bumi-Nya. Beliau menggenggam dengan tangannya, lalu mulai menggenggam dan membukanya sambil bersabda: Akulah Ar-Rahman; Akulah Al-Malik; Akulah Al-Quddus; Akulah As-Salam; Akulah Al-Mu'min; Akulah Al-Muhaimin; Akulah Al-Aziz; Akulah Al-Jabbar; Akulah Al-Mutakabbir; Akulah yang memulai dunia ketika ia belum menjadi apa-apa; Akulah yang mengembalikannya. Di manakah orang-orang yang sombong? Di manakah orang-orang yang congkak?"*

Dalam redaksi lain: *"Di manakah orang-orang yang congkak, di manakah orang-orang yang sombong? Dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam condong ke kanan dan ke kiri hingga aku melihat mimbar bergerak dari bagian bawahnya, sampai-sampai aku berkata dalam hati: apakah mimbar itu akan jatuh bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam?"*

Hadits ini diriwayatkan dalam kitab shahih, musnad, dan kitab-kitab lainnya dengan berbagai redaksi yang saling membenarkan satu sama lain. Dalam sebagian redaksinya disebutkan: *"Beliau membaca di atas mimbar: 'Dan bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat' hingga akhir ayat. Beliau bersabda: 'Digulung dalam telapak tangan-Nya, dilempar seperti anak kecil melempar bola.'"*

Dalam redaksi lain: *"Yang Maha Perkasa mengambil langit-langit-Nya dan bumi-Nya dengan tangan-Nya, lalu menjadikannya di telapak tangan-Nya, kemudian menggerakkan keduanya seperti ini, sebagaimana anak-anak bermain bola. Akulah Allah Yang Maha Esa."*

Ibnu Abbas berkata: "Allah menggenggam keduanya sehingga kedua ujungnya tidak terlihat di tangan-Nya." Dalam redaksi lain darinya: "Tidaklah tujuh langit, tujuh bumi, beserta segala isinya dan apa yang ada di antara keduanya, di tangan Ar-Rahman, kecuali seperti sebutir biji sawi di tangan salah seorang dari kalian." Riwayat-riwayat ini dikenal dalam kitab-kitab hadits.

Dalam dua kitab Shahih, dari Abdullah bin Masud, dia berkata: *"Seorang lelaki dari kalangan Yahudi mendatangi Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan berkata: Wahai Muhammad, sesungguhnya Allah meletakkan langit-langit di atas satu jari, bumi-bumi di atas satu jari, gunung-gunung di atas satu jari, air dan tanah di atas satu jari, dan seluruh makhluk di atas satu jari, lalu mengguncangkannya seraya berfirman: Akulah Al-Malik, Akulah Al-Malik. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam tertawa hingga tampak gigi geraham beliau, sebagai pembenaran atas ucapan pendeta itu, kemudian beliau membaca: 'Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya' hingga akhir ayat."*

Dalam ayat ini dan hadits-hadits shahih yang menjelaskannya, yang telah tersebar luas dan disepakati oleh para ulama akan kesahihannya serta diterima dengan baik, terdapat keterangan yang menjelaskan bahwa langit, bumi, dan apa yang ada di antara keduanya, dibandingkan dengan keagungan Allah Taala, terlalu kecil untuk berada dalam genggaman-Nya kecuali seperti sesuatu yang kecil di tangan salah seorang dari kita, hingga Dia melemparnya seperti melempar bola.

Abdul Aziz bin Abdullah bin Abi Salamah Al-Majisyun, imam yang setara dengan Malik, dalam pernyataannya yang terkenal yang membantah kaum Jahmiyah dan mereka yang menyelisihinya, dari awal perkataannya beliau berkata:

Adapun orang yang mengingkari sifat-sifat yang Allah gambarkan tentang diri-Nya sendiri karena terlalu mendalam dan memaksakan diri, maka setan telah mempermainkannya di bumi dalam keadaan kebingungan. Ia pun mulai berdalih, menurutnya, untuk mengingkari apa yang Allah gambarkan dan sebutkan tentang diri-Nya, dengan mengatakan: jika Dia memiliki ini maka pasti Dia memiliki itu pula. Maka ia menjadi buta terhadap yang jelas karena mencari yang tersembunyi, lalu mengingkari nama-nama yang Allah sebut tentang diri-Nya hanya karena Allah diam tentang apa yang tidak disebutkan-Nya. Setan terus-menerus membiarkannya hanyut hingga ia mengingkari firman Allah Taala: **"Wajah-wajah pada hari itu berseri-seri, memandang kepada Tuhannya"** (Al-Qiyamah: 22-23). Ia berkata: tidak seorang pun yang akan melihat-Nya pada hari kiamat. Demi Allah, ia telah mengingkari karunia Allah yang paling utama yang Allah berikan kepada para wali-Nya pada hari kiamat, yaitu memandang wajah-Nya dan Dia memberi cahaya kepada mereka, **"di tempat yang disenangi di sisi Tuhan Yang Maha Kuasa"** (Al-Qamar: 55). Dan Allah telah menetapkan bahwa mereka tidak akan mati, sehingga dengan memandang-Nya mereka berseri-seri.

Hingga beliau berkata: Sesungguhnya ia mengingkari ru'yatullah (melihat Allah) pada hari kiamat sebagai pembuktian atas hujjah yang sesat dan menyesatkan, karena ia tahu bahwa apabila Allah menampakkan diri kepada mereka pada hari kiamat,

mereka akan melihat dari-Nya apa yang sebelumnya telah mereka imani, sementara ia justru mengingkarinya.

"Para sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari kiamat? Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: Apakah kalian terhalangi ketika melihat matahari yang tidak ada awan di depannya? Mereka menjawab: Tidak. Beliau bersabda: Apakah kalian terhalangi ketika melihat bulan pada malam purnama yang tidak ada awan di depannya? Mereka menjawab: Tidak. Beliau bersabda: Maka sungguh kalian akan melihat Tuhan kalian seperti itu pula."

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam juga bersabda: *"Neraka tidak akan penuh hingga Yang Maha Perkasa meletakkan kaki-Nya di dalamnya, lalu neraka berkata: cukup, cukup, dan sebagiannya merapat ke sebagian yang lain."*

"Dan beliau berkata kepada Tsabit bin Qais: Sungguh Allah tertawa atas apa yang kamu lakukan terhadap tamumu tadi malam."

Beliau juga bersabda, sebagaimana yang telah sampai kepada kami: *"Sesungguhnya Allah tertawa karena kegelisahan kalian, keputusan kalian, dan cepatnya pengabulan-Nya."*

"Seorang lelaki Arab berkata kepada beliau: Sesungguhnya Tuhan kita tertawa? Beliau menjawab: Ya. Lelaki itu berkata: Kita tidak akan pernah kekurangan kebaikan dari Tuhan yang tertawa."

Dan masih banyak lagi yang serupa dengan ini yang tidak kami sebutkan semuanya.

Allah Taala berfirman: **"Dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Asy-Syura: 11). **"Dan bersabarlah dalam menunggu ketetapan Tuhanmu, maka sesungguhnya kamu berada dalam**

penglihatan Kami" (Ath-Thur: 48). Dan Dia berfirman: **"Dan agar kamu dapat diasuh di bawah pengawasan-Ku"** (Thaha: 39). Dan Dia berfirman: **"Apakah yang menghalangi kamu untuk bersujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"** (Shad: 75). Dan Dia berfirman: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya, Mahasuci Dia dan Mahatinggi dari apa yang mereka persekutukan"** (Az-Zumar: 67).

Demi Allah, tidaklah yang menunjukkan mereka kepada keagungan apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya sendiri dan apa yang terhimpun dalam genggaman-Nya, kecuali kecilnya hal yang serupa di sisi mereka sendiri. Itulah yang diilhamkan ke dalam benak mereka dan yang Allah ciptakan di dalam hati-hati mereka berupa pengenalan terhadapnya. Maka apa yang Allah sifatkan tentang diri-Nya dan yang Dia sebut melalui lisan rasul-Nya, kami sebutkan sebagaimana Dia menyebutnya, dan kami tidak memaksakan diri mengetahui selain itu, tidak ke sini dan tidak ke sana; kami tidak mengingkari apa yang Dia sifatkan dan tidak pula memaksakan diri mengetahui apa yang tidak Dia sifatkan. Selesai.

Apabila keadaannya demikian, jika diandaikan bahwa makhluk-makhluk itu seperti bola, dan ini adalah genggaman-Nya terhadap makhluk tersebut serta lemparan-Nya, maka yang sesungguhnya ditunjukkan kepada kita tentang keagungan-Nya adalah penggambaran makhluk-makhluk dalam perbandingannya dengan-Nya, yang kita dapat pahami padanannya dari diri kita sendiri.

Kemudian, apa yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadits menjelaskan bahwa jika Dia berkehendak, Dia akan menggenggam makhluk-makhluk itu dan melakukan terhadapnya apa yang disebutkan, sebagaimana yang akan terjadi pada hari kiamat. Dan jika Dia berkehendak, Dia tidak melakukan itu. Maka Dia berkuasa untuk menggenggam dan melemparnya seperti bola, yang di dalamnya terdapat kepungan terhadapnya yang tidak tersembunyi. Dan jika Dia berkehendak, Dia tidak melakukan itu. Dalam kondisi apapun, Dia terpisah dari makhluk-makhluk itu dan tidak menyatu dengan mereka.

Telah diketahui pula bahwa salah seorang dari kita, dan bagi Allah perumpamaan yang paling tinggi, apabila memiliki sebutir biji sawi: jika ia mau, ia menggenggamnya sehingga telapak tangannya melingkupinya; dan jika ia mau, ia tidak menggenggamnya melainkan menjadikannya di bawahnya. Dalam kedua kondisi itu, ia tetap terpisah dari biji sawi tersebut.

Baik diandaikan bahwa Arsy itu melingkupi makhluk-makhluk, seperti lingkupan bola terhadap apa yang ada di dalamnya, maupun dikatakan bahwa ia berada di atas makhluk-makhluk dan tidak melingkupinya, seperti permukaan bumi yang kita tempati dibandingkan bagian dalam bumi, atau seperti kubah dibandingkan apa yang ada di bawahnya, atau selain itu; dalam kedua kondisi tersebut, Arsy tetap berada di atas makhluk-makhluk, dan Sang Pencipta, Subhanahu wa Ta'ala, berada di atas Arsy. Seorang hamba dalam menghadap kepada Allah menuju ke atas, bukan ke bawah.

Kelengkapan pembahasan ini ada pada penjelasan **Kedudukan Ketiga**, yaitu dengan mengatakan: tidak lepas dari dua kemungkinan; apakah Arsy itu bulat seperti orbit-orbit langit dan

melingkupi makhluk-makhluk, atau ia berada di atas makhluk-makhluk dan tidak berbentuk bulat.

Jika kemungkinan pertama yang benar, maka telah diketahui dengan kesepakatan orang-orang yang memahami hal ini bahwa orbit-orbit langit berbentuk bulat bundar, bahwa arah atas adalah arah yang melingkupi, yaitu sisi cembung, dan bahwa arah bawah adalah pusat (inti). Orbit-orbit langit tidak memiliki kecuali dua arah: atas dan bawah saja.

Adapun enam penjuru, itu adalah untuk makhluk hidup, karena makhluk hidup memiliki enam sisi: ia menghadap ke satu arah yang menjadi depannya, membelakangi arah lain yang menjadi belakangnya, ada arah yang sejajar dengan kanannya, arah yang sejajar dengan kirinya, arah yang sejajar dengan kepalanya, dan arah yang sejajar dengan kakinya. Keenam penjuru ini tidak memiliki sifat yang tetap pada dirinya sendiri, melainkan bergantung pada hubungan dan perbandingan. Kanan seseorang bisa menjadi kiri orang lain, depan seseorang bisa menjadi belakang orang lain, dan atas seseorang bisa menjadi bawah orang lain.

Namun arah atas dan bawah pada orbit-orbit langit tidak berubah: yang melingkupi adalah atas, dan pusat adalah bawah. Meski demikian, permukaan bumi yang Allah jadikan untuk manusia dan ditancapkan dengan gunung-gunung adalah yang ditempati oleh manusia, binatang, pohon-pohon, tumbuhan, gunung-gunung, dan sungai-sungai yang mengalir.

Adapun sisi bumi yang lain, lautan melingkupinya dan di sana tidak terdapat manusia dan sejenisnya. Seandainya ada seseorang di sana, ia berada di permukaan bumi, dan orang-orang di penjuru

ini tidak berada di bawah orang-orang di penjuru yang lain, sebagaimana orbit-orbit langit melingkupi pusatnya dan salah satu sisi orbit tidak berada di bawah sisi yang lain. Kutub utara tidak berada di bawah kutub selatan dan tidak pula sebaliknya.

Meskipun kutub utara tampak bagi kita di atas bumi, ketinggiannya bergantung pada jarak manusia dari garis khatulistiwa. Jika jaraknya dari garis khatulistiwa tiga puluh derajat misalnya, maka ketinggian kutub di tempatnya adalah tiga puluh derajat, dan itu yang disebut lintang negeri.

Sebagaimana sisi-sisi bumi yang melingkupinya dan sisi-sisi orbit yang bundar tidak saling berada di atas atau di bawah satu sama lain; maka demikian pula makhluk hidup, tumbuhan, dan benda-benda berat yang berada di permukaan bumi tidak dapat dikatakan berada di bawah yang lain. Ini hanyalah khayalan yang dibayangkan manusia, dan itu adalah "bawah" yang bersifat relatif. Seperti semut yang berjalan di bawah langit-langit, maka langit-langit berada di atasnya meskipun kakinya menghadap ke arah langit-langit itu. Demikian pula orang yang digantung terbalik, ia berada di bawah langit meskipun kakinya menghadap ke arah langit. Demikian pula manusia membayangkan, jika ia berada di salah satu sisi bumi atau orbit, bahwa sisi yang lain berada di bawahnya, padahal ini adalah hal yang tidak diperdebatkan oleh dua orang pun di antara mereka yang meyakini bahwa orbit-orbit langit itu bundar.

Kebulatan orbit-orbit langit, sebagaimana hal itu adalah pendapat ahli astronomi dan matematika, demikian pula hal itu merupakan pendapat yang dipegang oleh para ulama kaum Muslimin. Sebagaimana disebutkan oleh Abu Al-Hasan bin Al-Munadi, Abu Muhammad bin Hazm, Abu Al-Faraj bin Al-Jauzi, dan

selain mereka, bahwa hal itu disepakati di kalangan ulama kaum Muslimin. Allah Taala telah berfirman: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar pada orbitnya"** (Al-Anbiya: 33). Ibnu Abbas berkata: "Orbit seperti poros alat pintal." Kata "falak" dalam bahasa Arab berarti yang bundar. Dari sini lahir ungkapan mereka: *tafallakata thadyu al-jariyah* (payudara gadis menjadi bulat) ketika payudara itu membulat.

Setiap orang yang mengetahui bahwa orbit-orbit langit itu bundar, mengetahui pula bahwa yang melingkupi adalah yang lebih tinggi dari pusat di setiap sisinya. Barang siapa membayangkan bahwa orang yang berada di orbit dari satu sisi, berada di bawah orang yang ada di sisi orbit lainnya dalam kenyataan sebenarnya, maka ia keliru menurut mereka.

Apabila demikian keadaannya, jika diandaikan bahwa Arsy itu bulat melingkupi makhluk-makhluk, maka ia adalah yang paling tinggi dari makhluk-makhluk itu dan atapnya. Ia berada di atas makhluk-makhluk secara mutlak. Maka manusia tidak menghadap kepadanya dan kepada apa yang ada di atasnya kecuali dari arah atas, bukan dari arah-arah lainnya sama sekali.

Barang siapa menghadap ke orbit kesembilan, kedelapan, atau orbit-orbit lainnya dari selain arah atas, ia adalah orang yang bodoh menurut kesepakatan orang-orang berakal. Bagaimana pula halnya dengan menghadap ke Arsy atau kepada apa yang ada di atasnya? Paling jauh yang dapat diandaikan adalah bahwa Arsy berbentuk bulat, sementara Allah Taala melingkupi seluruh makhluk dengan lingkupan yang layak bagi keagungan-Nya. Sesungguhnya tujuh langit dan bumi di tangan-Nya lebih kecil dari biji chickpea di tangan salah seorang dari kita.

Adapun pertanyaan orang yang berkata: jika Arsy itu bulat dan Allah berada di baliknya, melingkupinya dan terpisah darinya, apa gunanya seorang hamba menghadap kepada Allah ketika berdoa dan beribadah dengan menuju ke atas bukan ke bawah? Karena dalam hal itu tidak ada bedanya ketika berdoa antara menuju ke arah atas dan arah-arrah lainnya yang melingkupi orang yang berdoa. Padahal kita mendapati dalam hati kita suatu dorongan yang menghendaki ke atas, tidak menoleh ke kanan maupun ke kiri. Maka kabarkanlah kepada kami tentang keharusan yang kita rasakan dalam hati kita ini, yang kita difitrahkan atasnya.

Maka dikatakan kepadanya: pertanyaan ini hanya muncul karena sangkaan orang yang menyangka bahwa setengah orbit berada di bawah bumi dan di bawah manusia serta binatang yang ada di permukaan bumi. Ini adalah kekeliruan yang sangat besar. Seandainya orbit berada di bawah bumi dari satu sisi, tentu ia berada di bawah bumi dari setiap sisi, sehingga lazim bahwa orbit berada di bawah bumi secara mutlak. Ini adalah pembalikan hakikat, karena orbit adalah di atas bumi secara mutlak.

Para ahli ilmu falak berkata: seandainya bumi dilubangi ke arah kaki-kaki kita dan dilemparkan ke dalam lubang itu sesuatu yang berat, seperti batu dan semisalnya, maka ia akan berakhir di pusat. Seandainya dari arah itu dilemparkan batu lain, keduanya akan bertemu di pusat. Seandainya diandaikan dua orang bertemu di pusat menggantikan dua batu itu, maka kaki keduanya yang akan bertemu, bukan salah satunya berada di bawah yang lain. Bahkan keduanya berada di atas pusat dan keduanya berada di bawah orbit; seperti timur dan barat. Seandainya diandaikan seorang laki-laki di timur, di langit atau bumi, dan seorang laki-laki di barat, di langit atau bumi: salah satunya tidak berada di bawah

yang lain. Baik kepala, kaki, perut, punggung, atau sisinya yang menghadap ke langit atau menghadap ke bumi.

Apabila yang dicari salah seorang dari mereka adalah apa yang berada di atas orbit, ia tidak mencarinya kecuali dari arah atas, tidak dari arah kaki, kanan, atau kirinya, karena dua alasan:

Pertama, bahwa yang dicarinya dari arah atas lebih dekat kepadanya dari semua arah. Seandainya diandaikan seseorang atau malaikat yang naik ke langit atau ke atas sana, maka naiknya dari arah yang dekat dengan kepalanya lebih dekat jika itu memungkinkan. Tidak ada orang berakal yang mengatakan: ia menembus bumi lalu naik dari arah itu, atau pergi ke kanan, kiri, depan, maupun belakang ke tempat yang mungkin di bumi lalu naik. Karena ke mana pun ia pergi, tempatnya setara dengan tempatnya semula atau lebih jauh, sementara orbit tetap berada di atasnya. Maka kepergiannya ke lima arah hanya memperpanjang jarak dan melelahkan tanpa manfaat.

Seandainya seseorang ingin berbicara kepada matahari dan bulan, ia tidak berbicara kepada keduanya kecuali dari arah atas, meskipun matahari dan bulan kadang terbit dan kadang terbenam sehingga menyimpang dari puncak kepala. Maka bagaimana pula dengan Dia yang berada di atas segala sesuatu selamanya, tidak pernah terbenam dan tidak pernah tersembunyi, Subhanahu wa Ta'ala?

Sebagaimana gerak seperti gerak batu mencari pusatnya melalui jalan terpendek, yaitu garis lurus; maka bagaimana mungkin pencarian yang disengaja yang ada dalam hati-hati hamba menyimpang dari jalan yang lurus dan dekat menuju jalan yang menyimpang dan panjang? Allah Taala telah memfitrahkan

hamba-hamba-Nya atas kesehatan dan kelurusan, kecuali yang dipalingkan oleh setan sehingga mengeluarkannya dari fitrahnya yang ia diciptakan atasnya.

Kedua, apabila ia menuju ke bawah tanpa ke atas, maka tujuannya berakhir di pusat. Dan jika ia menuju ke depan, belakang, kanan, atau kirinya tanpa menuju ke atas, maka tujuannya berakhir pada bagian-bagian udara. Maka terpaksa ia harus menuju ke atas, baik ia menuju ke arah-arah lain itu bersamaan dengannya atau tidak.

Seandainya diandaikan ia berkata: aku menuju kepada-Nya dari kanan bersama atas, atau dari bawah bersama atas; maka ini seperti orang yang berkata: aku ingin berhaji dari barat maka aku pergi ke Khurasan kemudian baru pergi ke Mekah. Bahkan seperti orang yang berkata: aku naik ke orbit lalu turun ke bumi kemudian naik ke orbit dari sisi yang lain. Ini meskipun mungkin secara kemampuan, namun mustahil dari sisi tidak terbayangkannya keinginan orang yang menginginkannya, dan ia bertentangan dengan fitrah. Karena orang yang menuju sesuatu mencari tujuannya melalui jalan yang paling dekat, terlebih jika tujuannya adalah Tuhannya yang ia sembah dan ia bertawakal kepada-Nya. Apabila ia menghadap kepada-Nya tidak melalui jalan yang lurus, maka perjalanannya adalah terbalik dan berkebalikan.

Juga, karena ini menggabungkan dalam perjalanan dan tujuannya antara dua hal yang bertentangan: antara mendekat kepada tujuan dan menjauh darinya, menginginkannya sekaligus menghindarinya. Apabila ia menuju kepada-Nya dari arah yang paling jauh dan paling jauh darinya, berpaling dari arah yang paling dekat dan paling mudah; maka ia telah menggabungkan dua tujuan yang saling bertentangan. Sehingga tujuannya kepada-Nya tidak

sempurna, karena tujuan yang sempurna menafikan lawan dan kebalikannya, dan ini diketahui dengan fitrah.

Sesungguhnya seseorang apabila mencintai Nabi shallallahu alaihi wa sallam dengan kecintaan yang sempurna dan menuju kepada beliau, atau mencintai selain beliau dari orang-orang yang dicintainya, baik kecintaan itu terpuji maupun tercela; ketika kecintaan itu sempurna dan mencari yang dicintai, ia mencarinya melalui jalan yang paling dekat yang mengantarkannya kepadanya. Berbeda halnya apabila kecintaannya masih ragu-ragu: seperti mencintai sesuatu yang dicintainya dalam agama yang dilarang untuk dicintai, sehingga syahwatnya mendorongnya untuk menuju kepada-Nya sementara akalinya melarangnya; maka ia mencarinya melalui jalan yang panjang, seperti kata orang awam: satu kaki ke depan satu kaki ke belakang.

Demikian pula apabila dalam agamanya terdapat kekurangan dan akalinya memerintahkannya untuk menuju masjid, atau berjihad, atau tujuan-tujuan lain yang dicintai dalam agama namun tidak disukai oleh hawa nafsu; maka ia tetap menuju kepada itu melalui jalan yang panjang dengan lambat dalam perjalanannya. Semua ini diketahui dengan fitrah.

Demikian pula apabila seseorang yang bermaksud tidak ingin pergi sendiri, melainkan ingin menyapa dan memanggil orang yang dituju serta sejenisnya, maka ia menyapanya dari arah terdekat yang suaranya dapat didengar dan tujuannya dapat tercapai, apabila niatnya benar-benar bulat. Seandainya ada seseorang di tempat yang tinggi dan orang lain ingin memanggilnya, maka ia akan menghadap kepadanya dan memanggilnya. Seandainya pun ia menundukkan kepalanya ke dalam sumur lalu memanggilnya sehingga suaranya bisa

terdengar, hal itu secara teknis memungkinkan. Namun, naluri alamiah tidak mendorong seseorang melakukan itu tanpa ada manfaat yang lebih besar. Tindakan semacam itu hanya dilakukan ketika niatnya lemah atau sejenisnya.

Adapun "hadits tentang menurunkan tali" yang diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah dan Abu Dzar radhiyallahu 'anhuma, hadits ini diriwayatkan oleh Tirmidzi dan lainnya melalui jalur Al-Hasan Al-Bashri dari Abu Hurairah, dan hadits ini terputus sanadnya karena Al-Hasan tidak pernah mendengar langsung dari Abu Hurairah. Namun hadits ini diperkuat oleh hadits Abu Dzar yang marfu'. Jika hadits itu sahih, maknanya sesuai dengan hal ini. Sabda Nabi: *"Seandainya salah seorang dari kalian menurunkan tali, niscaya ia akan turun kepada Allah,"* hanyalah perumpamaan hipotetis, artinya: seandainya penurunan tali itu terjadi, maka ia akan jatuh kepada-Nya. Namun tidak mungkin siapapun menurunkan sesuatu kepada Allah, karena Dia Maha Tinggi secara zat. Apabila sesuatu diturunkan ke arah bumi, ia akan berhenti di pusatnya dan tidak naik ke sisi yang lain. Namun dengan asumsi hipotetis penurunan tali tersebut, maka akibat yang disebutkan itu akan terjadi.

Demikian pula dengan apa yang disebutkan oleh penanya: apabila diasumsikan bahwa seorang hamba bermaksud menuju-Nya dari arah itu, maka Allah subhanahu wa ta'ala akan mendengar perkataannya, dan hamba itu menghadap kepada-Nya dengan hatinya. Namun ini adalah sesuatu yang dilarang oleh fitrah, karena niat yang bulat terhadap sesuatu bertentangan dengan niat terhadap lawannya. Sebagaimana arah atas secara zat bertentangan dengan arah bawah, demikian pula niat menuju Yang Maha Tinggi secara zat bertentangan dengan niat menuju-Nya dari

bawah. Sebagaimana sesuatu yang turun ke perut bumi tidak mungkin naik ke arah itu karena arah itu tinggi – dan ketinggiannya menolak yang turun, sebagaimana arah atas dari sisi kita menolak benda berat yang hendak naik ke sana, sehingga benda berat tidak bisa naik kecuali dengan sesuatu yang mengangkatnya untuk melawan gaya turunnya – demikian pula apa yang turun dari permukaan bumi ke pusat bumi tidak bisa naik dari sana ke arah sebelumnya kecuali dengan sesuatu yang mengangkatnya untuk melawan gaya turunnya ke pusat bumi. Jika diasumsikan bahwa gaya pengangkat lebih kuat, maka ia akan naik bersamanya ke langit dari arah itu dan naik kepada Allah. Peristiwa itu disebut "turun" berdasarkan pemahaman para pendengar bahwa apa yang sejajar dengan kaki mereka itu dianggap turun dan dinamakan turun, sementara penurunan talinya disebut "menurunkan tali." Padahal secara hakiki ia hanya merupakan penurunan tali hingga ke pusat bumi, dan dari sana hanyalah perpanjangan tali dan timba, bukan penurunan tali sesungguhnya. Namun akibat dan syaratnya bersifat hipotetis, bukan nyata.

Nabi bersabda: *"Seandainya ia menurunkan tali, niscaya ia akan turun,"* artinya: seandainya diasumsikan ada penurunan tali, maka diasumsikan pula ada penurunan ke bawah. Dan itu akan disebut penurunan tali dan turun ke bawah apabila diasumsikan bahwa langit berada di bawah bumi. Asumsi ini adalah sesuatu yang tidak mungkin, namun manfaatnya adalah untuk menjelaskan keluasan dan ketinggian Allah dari segala penjuru. Hal yang diasumsikan ini mustahil bagi kita dan tidak mampu kita lakukan, sehingga tidak terbayangkan adanya penurunan tali dan tidak terbayangkan ada sesuatu yang turun kepada Allah. Namun Allah Maha Kuasa untuk menembus dari sini ke sana dengan tali. Akan

tetapi hal itu dalam konteks-Nya tidak disebut penurunan tali, sehingga dalam konteks-Nya tidak disebut turun kepada-Nya. Seperti halnya apabila tali ditembus dari satu kutub ke kutub lainnya, atau dari tempat terbit matahari ke tempat terbenamnya, dan kita asumsikan tali itu melewati tengah bumi – maka Allah Maha Kuasa atas semua itu. Dalam konteks-Nya tidak ada perbedaan antara menembus dari sisi kanan kita ke sisi kiri, atau dari arah depan ke arah belakang, atau dari arah kepala kita ke arah kaki kita, apabila tali itu melewati bumi. Dalam setiap asumsi tersebut, tali telah menembus dari satu sisi lingkaran ke sisi lainnya disertai tembusan melewati pusat bumi. Dengan asumsi bahwa genggamannya meliputi langit dan bumi, maka tali yang diasumsikan menembus alam semesta pun sampai kepada-Nya. Namun tidak ada sesuatu pun dari itu semua yang dalam konteks-Nya disebut penurunan tali atau turun ke bawah.

Adapun dari sisi kita, apa yang berada di bawah kaki kita adalah bawah bagi kita, apa yang berada di atas kepala kita adalah atas bagi kita, dan apa yang kita turunkan dari arah kepala kita ke arah kaki kita kita bayangkan sebagai turun ke bawah. Apabila diasumsikan salah seorang dari kita menurunkan tali, maka tali itu akan turun kepada apa yang ada di sana. Namun ini adalah asumsi yang mustahil bagi kita, dan tujuannya adalah untuk menjelaskan keluasan Allah Sang Pencipta subhanahu wa ta'ala, sebagaimana Dia menjelaskan bahwa Dia menggenggam langit-langit dan melipat bumi dan sejenisnya yang menjelaskan keluasan-Nya atas makhluk-Nya.

Oleh karena itu, Nabi membaca di akhir hadits ini: **"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Bathin, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."** (Al-Hadid: 3)

Semua ini berlaku dengan asumsi kesahihannya. Ketika Tirmidzi meriwayatkan hadits ini, ia berkata: sebagian ahli hadits menafsirkannya bahwa yang turun itu adalah ilmu Allah. Sebagian kaum hululiyah dan ittahadiyyah menyangka bahwa hadits ini mengandung dalil untuk pendapat mereka yang batil, yaitu bahwa Allah berada secara zat di setiap tempat dan bahwa wujud-Nya adalah wujud tempat-tempat itu dan sejenisnya.

Kesimpulan yang benar adalah bahwa hadits ini tidak menunjukkan sedikitpun hal tersebut, apabila memang sahih. Sabda Nabi: *"Seandainya ia menurunkan tali niscaya akan turun,"* justru menunjukkan bahwa Allah tidak berada dalam apa yang diturunkan, tidak dalam tali, tidak dalam timba, dan tidak dalam selainnya. Dan hadits itu mengharuskan bahwa Dia berada dari arah itu. Demikian pula penafsirannya dengan ilmu adalah penafsiran yang jelas kekeliruannya, sejenis ta'wil-ta'wil kaum Jahmiyyah. Bahkan dengan asumsi kesahihannya, hadits itu menunjukkan keluasan. Adapun keluasan, telah diketahui bahwa Allah Maha Kuasa atas hal itu dan diketahui bahwa hal itu akan terjadi pada hari kiamat berdasarkan Al-Quran dan As-Sunnah. Dalam penetapannya secara umum tidak ada sesuatu yang bertentangan dengan akal maupun syariat. Namun kita tidak berbicara kecuali tentang apa yang kita ketahui, dan apa yang tidak kita ketahui kita diam darinya. Apa yang premis dalilnya masih diragukan oleh sebagian orang, semestinya ia ragu terhadapnya hingga kebenaran menjadi jelas baginya; jika tidak, hendaklah ia diam dari apa yang tidak diketahuinya.

Apabila hal ini telah jelas, maka demikian pula orang yang bermaksud menuju Allah, ia bermaksud menuju-Nya ke arah itu. Seandainya kita asumsikan kita melakukannya, kita pun

bermaksud menuju-Nya dengan asumsi ini. Namun niat kita kepada-Nya dengan mengarahkan niat ke arah itu mustahil bagi kita, karena niat yang bulat dan pasti mengharuskan pencarian yang dimaksud sesuai kemampuan. Oleh karena itu, telah kami jelaskan di tempat lain — ketika kami membahas perdebatan manusia tentang niat semata tanpa perbuatan, apakah dihukum karenanya atau tidak — bahwa "kehendak yang pasti" mengharuskan orang yang berkehendak melakukan apa yang mampu ia lakukan dari apa yang dikehendaki. Apabila ia tidak melakukan apa yang mampu ia lakukan, maka kehendaknya tidak pasti, melainkan hanya sekadar bisikan hati. Barangsiapa yang terbersit dalam hatinya berbuat keburukan lalu tidak melakukannya, maka tidak dicatat dosa atasnya. Jika ia meninggalkannya karena Allah, maka dicatat baginya satu kebaikan.

Oleh karena itu, terdapat perbedaan antara bisikan hati Yusuf alaihissalam dan bisikan hati istri Al-Aziz. Sebagaimana Imam Ahmad berkata: bisikan hati ada dua macam, bisikan hati yang sekadar terlintas dan bisikan hati yang berupa tekad bulat. Yusuf alaihissalam memiliki bisikan hati yang ia tinggalkan karena Allah, maka ia diberi pahala karenanya. Sedangkan istri Al-Aziz memiliki bisikan hati berupa tekad bulat, lalu ia melakukan semua yang mampu ia lakukan untuk mendapatkan apa yang diinginkannya, meskipun tidak berhasil mendapatkan yang diinginkan.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa seseorang dihukum karena kehendak semata, mereka berdalil dengan sabda Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila dua orang muslim bertemu dengan pedang masing-masing, maka yang membunuh dan yang terbunuh keduanya masuk neraka. Para sahabat bertanya:*

Ya Rasulullah, yang membunuh itu wajar, lalu mengapa yang terbunuh? Beliau menjawab: Karena ia berniat membunuh temannya." Dalam riwayat lain: "Karena ia sangat ingin membunuh temannya." Orang ini memiliki kehendak yang pasti dan melakukan semua yang mampu ia lakukan, meskipun tidak mencapai tujuannya. Ia setara dengan istri Al-Aziz.

Jadi, apabila niat itu pasti, maka sang peniat harus melakukan apa yang mampu ia lakukan untuk mencapai tujuannya. Apabila ia mampu mencapai tujuannya melalui jalan yang lurus, maka dengan niat yang bulat mustahil ia mencapainya melalui jalan yang terbalik dari jarak yang jauh.

Oleh karena itulah, dalam perbuatan para hamba di saat keterpaksaan, doa, dan kesempurnaan niat mereka kepada Allah ta'ala, mustahil mereka menghadap kepada-Nya kecuali dengan menghadap yang lurus, yaitu menghadap ke atas, bukan ke arah-arah lainnya. Karena itu adalah jalan yang lurus dan dekat, sedangkan selainnya mengandung kejauhan, penyimpangan, dan kepanjangan. Maka dengan niat yang bulat — yang merupakan keadaan orang yang berdoa dan menyembah serta pemohon yang dalam keadaan terpaksa — mustahil ia menghadap kepada-Nya kecuali ke atas, dan mustahil ia menghadap kepada-Nya ke arah lain, sebagaimana mustahil ia menurunkan tali yang turun kepada-Nya. Demikianlah adanya, dan Allah Maha Mengetahui.

Adapun dari sisi syariat, para rasul shalawatullahi 'alaihimi diutus untuk menyempurnakan dan meneguhkan fitrah, bukan untuk mengubah dan mengganti fitrah. Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits yang disepakati kesahihannya: *"Setiap anak yang lahir, lahir dalam keadaan fitrah. Kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi,*

sebagaimana hewan melahirkan hewan yang sempurna. Apakah kalian mendapati di antara mereka ada yang terpotong hidungnya?"

Allah ta'ala berfirman: **"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah), (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."** (Ar-Rum: 30)

Syariat datang dalam ibadah dan doa dengan apa yang sesuai fitrah, berbeda dengan apa yang dianut oleh kaum sesat dari kalangan musyrikin, kaum Shabiin yang berfilsafat, dan lainnya. Mereka mengubah fitrah dalam hal pengetahuan maupun kehendak, dan menyelisihi akal maupun nash, sebagaimana telah kami uraikan di tempat lain.

Telah tetap dalam dua kitab Sahih dari berbagai jalur: *"Sesungguhnya Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Apabila salah seorang dari kalian berdiri untuk shalat, janganlah ia meludah ke arah depannya karena Allah berada di hadapannya, dan jangan pula ke arah kanannya karena di sebelah kanannya terdapat malaikat, tetapi ke sebelah kirinya atau di bawah kakinya."* Dalam riwayat lain: *"Beliau mengizinkan meludah ke bajunya."*

Dalam hadits Abu Razin yang masyhur yang ia riwayatkan dari Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam: *"Ketika Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam memberitahukan bahwa tidak ada seorangpun kecuali Tuhannya akan berkhawat dengannya, Abu Razin bertanya: Bagaimana Dia mencukupi kita wahai Rasulullah, sementara Dia Esa dan kita banyak? Nabi menjawab: Akan aku beritahukan kepadamu perumpamaan tentang hal itu dalam nikmat-nikmat Allah: Bulan ini*

adalah salah satu tanda-tanda Allah, setiap kalian melihatnya seolah berkhawat dengannya, maka Allah lebih besar (dari itu)."

Sudah diketahui bahwa orang yang menghadap bulan dan menyapanya – apabila diasumsikan ia dapat menyapanya – tidak akan menghadap kepadanya kecuali dengan wajahnya, meskipun bulan berada di atasnya. Ia menghadap kepadanya dengan wajahnya sementara bulan ada di atasnya. Mustahil dalam fitrah ia membelakangi bulan lalu menyapanya sementara niatnya bulat kepadanya, meskipun hal itu secara teknis mungkin. Yang melakukan itu hanyalah orang yang tidak berniat menyapanya, sebagaimana orang yang tidak berniat menghadap seseorang dengan sapaan lalu ia memalingkan wajahnya darinya dan menyapa orang lain agar orang itu mendengar sapaan itu. Adapun apabila halangan hilang, maka ia hanya akan menghadap kepada orang itu. Demikian pula seorang hamba apabila berdiri untuk shalat, ia menghadap Tuhannya yang berada di atasnya, maka ia berdoa kepada-Nya dari hadapannya, bukan dari kanan maupun kirinya, dan berdoa kepada-Nya dari atas bukan dari bawah, sebagaimana apabila diasumsikan ia menyapa bulan.

Telah tetap dalam dua kitab Sahih bahwa Nabi bersabda: *"Hendaknya orang-orang berhenti mengangkat pandangan mereka dalam shalat, atau pandangan mereka tidak akan kembali kepada mereka."*

Para ulama sepakat bahwa mengangkat pandangan ketika shalat ke langit adalah terlarang. Ahmad meriwayatkan dari Muhammad bin Sirin bahwa *"Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam dahulu mengangkat pandangannya dalam shalat ke langit hingga Allah ta'ala menurunkan ayat: 'Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khushyuk dalam shalatnya.'*

(Al-Mu'minun: 1-2) Maka pandangan beliau tidak pernah melewati tempat sujudnya."

Ini termasuk apa yang dibawa syariat untuk menyempurnakan fitrah, karena orang yang berdoa dan memohon yang diperintahkan untuk khusyuk – yaitu merendahkan diri dan tenang – tidak sesuai dengan keadaannya untuk melihat ke arah orang yang ia doakan dan mohoni. Sebaliknya yang sesuai dengan keadaannya adalah menunduk dan mengarahkan pandangannya ke depan.

Larangan orang yang shalat mengangkat pandangannya dalam shalat bukanlah penolakan terhadap "ahli itsbat" yang mengatakan bahwa Dia berada di atas Arsy, sebagaimana yang disangka oleh sebagian orang bodoh dari kalangan Jahmiyyah. Karena menurut Jahmiyyah tidak ada perbedaan antara Arsy dengan dasar laut, keduanya sama saja. Seandainya demikian, tidak ada larangan mengangkat pandangan ke satu arah dan perintah untuk mengembalikannya ke arah lain, karena arah ini dan arah itu menurut Jahmiyyah adalah sama.

Selain itu, seandainya demikian, niscaya larangan mengangkat pandangan akan mencakup seluruh keadaan hamba. Padahal Allah ta'ala berfirman: **"Sungguh Kami melihat wajahmu sering menengadah ke langit."** (Al-Baqarah: 144) Maka hamba tidak dilarang mengangkat pandangannya secara mutlak. Larangan itu hanya berlaku pada waktu yang di dalamnya ia diperintahkan untuk khusyuk, karena menundukkan pandangan termasuk kesempurnaan khusyuk. Allah ta'ala berfirman: **"Dalam keadaan khusyuk pandangan-pandangan mereka, mereka keluar dari kuburan-kuburan."** (Al-Ma'arij: 44) Dan Allah ta'ala berfirman: **"Dan kamu akan melihat mereka dihadapkan ke neraka dalam**

keadaan hina dina karena kehinaan, mereka melihat dengan pandangan yang lesu." (Asy-Syura: 45)

Selain itu, seandainya larangan mengangkat pandangan ke langit itu karena tidak ada Tuhan di langit, niscaya tidak ada perbedaan antara mengangkat pandangan ke langit dengan mengarahkannya ke segala penjuru. Seandainya tujuannya adalah melarang orang-orang meyakini bahwa Allah ada di langit atau bermaksud dengan hati mereka menghadap ke atas, niscaya Nabi akan menjelaskan hal itu kepada mereka sebagaimana beliau menjelaskan hukum-hukum lainnya. Apalagi tidak terdapat dalam Al-Quran, Sunnah Rasulullah, maupun perkataan ulama salaf umat ini satu huruf pun yang menyebutkan bahwa Allah tidak berada di atas Arsy, atau Dia tidak berada di atas langit, atau Dia tidak di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak bersatu dengannya dan tidak pula terpisah darinya, atau bahwa seorang hamba apabila berdoa kepada-Nya tidak boleh menghadap ke atas daripada arah-arah lainnya. Bahkan seluruh penafian yang diucapkan Jahmiyyah – yang mereka klaim sebagai kebenaran – tidak memiliki satu huruf pun dari Al-Quran, Sunnah Rasulullah, maupun perkataan seorang pun dari ulama salaf dan imam umat ini. Sebaliknya, Al-Quran, As-Sunnah, dan perkataan ulama salaf serta para imam penuh dengan apa yang menunjukkan kebalikan dari ucapan mereka. Mereka mengatakan bahwa makna zahir itu adalah kekufuran, maka kita takwilkan atau kita serahkan (tafwidh). Menurut pendapat mereka, tidak terdapat dalam Al-Quran, As-Sunnah, dan perkataan ulama salaf serta para imam dalam bab ini kecuali apa yang makna zahirnya kekufuran, dan tidak ada di dalamnya keimanan sedikitpun dalam bab ini. Adapun penafian yang mereka klaim sebagai kebenaran – yang menurut mereka

wajib diyakini oleh seorang mukmin atau khususnya kalangan khusus mukmin – tidak pernah diucapkan oleh seorang rasul, nabi, maupun seorangpun dari pewaris para nabi dan rasul. Sedangkan apa yang diucapkan oleh para nabi dan pewaris mereka, menurut mereka bukanlah kebenaran bahkan bertentangan dengan kebenaran secara zahir. Bahkan orang-orang cerdas di antara mereka mengetahui bahwa hal itu bertentangan dengan kebenaran secara zahir maupun batin.

Namun di antara mereka ada yang mengklaim bahwa para nabi tidak mampu menyampaikan kepada manusia kecuali kebalikan dari kebenaran batin itu, sehingga mereka menyamarkan dan berdusta demi kemaslahatan orang awam. Maka dikatakan kepada mereka: Mengapa mereka tidak mengucapkan kebenaran batin itu kepada kalangan khusus mereka yang cerdas dan mulia, apabila apa yang mereka klaim itu memang benar?

Telah diketahui bahwa kalangan khusus para rasul pun berada di atas pendapat itsbat, dan tidak seorangpun dari mereka yang mengucapkan penafian kecuali ada orang yang berdusta atas nama salah seorang dari mereka, seperti apa yang dikatakan tentang Umar radhiyallahu 'anhu: *"Sesungguhnya Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam dan Abu Bakar sedang berbicara sementara aku seperti orang asing di antara keduanya."* Ini adalah riwayat yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ulama. Demikian pula apa yang dinukilkan dari Ali radhiyallahu 'anhu dan Ahlul Bait bahwa mereka memiliki ilmu batin yang berbeda dengan zahir yang ada pada mayoritas umat. Padahal telah tetap dalam kitab-kitab Sahih dan lainnya dari Ali radhiyallahu 'anhu bahwa mereka tidak memiliki rahasia dari Nabi sallallahu 'alaihi wa sallam yang tidak dimiliki orang lain, dan tidak ada kitab tertulis kecuali apa

yang ada dalam lembaran itu, yang berisi: *"(ketentuan tentang) diyat, pembebasan tawanan, dan larangan membunuh seorang muslim karena membunuh orang kafir."*

Kemudian, sesungguhnya sudah diketahui bahwa siapa yang dijadikan Allah sebagai pemberi petunjuk dan penyampai risalah dengan lisan Arab yang jelas, apabila ia tidak pernah berbicara kecuali dengan sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran hakiki yang tersembunyi, maka ia lebih dekat kepada kesesatan dan penipuan daripada kepada petunjuk dan keterangan. Pembahasan sanggahan terhadap mereka memiliki tempat tersendiri selain ini.

Yang dimaksudkan adalah bahwa apa yang datang dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam bab ini dan bab-bab lainnya semuanya adalah kebenaran yang saling membenarkan satu sama lain, sesuai dengan fitrah makhluk dan apa yang telah ditetapkan pada mereka berupa akal yang jernih dan tujuan yang benar. Hal itu tidak bertentangan dengan akal yang jernih, tujuan yang benar, fitrah yang lurus, maupun riwayat yang sahih yang telah tetap dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Sangkaan adanya pertentangan hanya muncul dari orang yang membenarkan riwayat yang batil, atau memahami darinya sesuatu yang tidak ditunjukkannya, atau meyakini sesuatu yang disangkanya termasuk hal-hal rasional padahal termasuk kebodohan, atau disangkanya termasuk penyingkapan batin padahal termasuk gerhana akal – apabila hal itu bertentangan dengan riwayat yang sahih. Jika tidak demikian, ia mempertentangkan dengan akal jernih atau penyingkapan yang benar terhadap apa yang disangkanya diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam padahal merupakan kedustaan

atasnya, atau terhadap apa yang disangkanya sebagai lafal yang menunjukkan sesuatu padahal tidak menunjukkannya.

Sebagaimana yang mereka sebutkan mengenai sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Hajar Aswad adalah tangan kanan Allah di bumi; maka siapa yang berjabat tangan dengannya dan menciumnya, seolah-olah ia telah berjabat tangan dengan Allah dan mencium tangan kanan-Nya."* Mereka menyangka bahwa sabda ini dan semisalnya memerlukan takwil, dan ini adalah kekeliruan mereka — seandainya lafal ini benar-benar tetap dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Sebab lafal ini secara terang menyatakan bahwa batu tersebut bukanlah sifat Allah, karena beliau bersabda: *"Ia adalah tangan kanan Allah di bumi,"* sehingga pengikatan dengan kata "di bumi" menunjukkan bahwa ia bukanlah tangan Allah secara mutlak, maka ia bukan tangan yang hakiki. Adapun sabda: *"Maka siapa yang berjabat tangan dengannya dan menciumnya, seolah-olah ia telah berjabat tangan dengan Allah dan mencium tangan kanan-Nya,"* secara terang menyatakan bahwa orang yang berjabat tangan dengannya dan menciumnya bukanlah orang yang berjabat tangan dengan Allah maupun mencium tangan kanan-Nya, karena yang diserupakan bukanlah yang diserupakannya. Beliau menggunakan kata *"seolah-olah"* yang secara terang menunjukkan perumpamaan. Apabila lafal itu secara terang menyatakan bahwa ia dijadikan berkedudukan seperti tangan kanan bukan bahwa ia benar-benar tangan kanan itu sendiri, maka barang siapa meyakini bahwa zahirnya menunjukkan bahwa ia adalah hakikat tangan kanan, sesungguhnya ia telah berkata dengan kedustaan yang nyata.

Maka semua ini, dengan asumsi bahwa 'Arsy berbentuk bulat — baik ia adalah falak kesembilan maupun bukan — telah jelas

bahwa permukaannya adalah langit-langit makhluk dan ia berada di atas mereka dari segala sisi, serta tidak boleh ada sesuatu pun dari langit dan bumi yang berada di atasnya. Orang yang menuju kepada apa yang ada di atas 'Arsy — berdasarkan asumsi ini — hanya menuju ke arah atas; tidak dibenarkan dalam fitrah maupun syariat — dengan sempurnanya tujuannya — untuk menuju arah lain dari enam arahnya. Bahkan ia pun menghadapnya dengan wajahnya meskipun 'Arsy itu lebih tinggi darinya, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menggambarkan dengan perumpamaan bulan — dan bagi Allah perumpamaan yang paling tinggi — dan beliau menjelaskan bahwa apabila hal semacam ini dibolehkan pada bulan — yang merupakan salah satu tanda kebesaran Allah ta'ala — maka Sang Pencipta lebih tinggi dan lebih agung.

Adapun apabila diasumsikan bahwa 'Arsy tidak berbentuk bulat, melainkan berada di atas alam dari arah yang menghadap permukaan bumi, dan berada di atas falak-falak yang bulat sebagaimana permukaan bumi yang diperuntukkan bagi manusia berada di atas setengah bumi yang bulat, atau perkiraan lain yang menganggap 'Arsy berada di atas segala sesuatu selainnya dan tidak berbentuk bulat — maka dalam setiap perkiraan tersebut, kita tidak menghadap kepada Allah kecuali ke arah atas, bukan ke arah lain.

Telah jelas bahwa dalam setiap perkiraan, tidak dibolehkan menghadap kepada Allah kecuali ke arah atas, sementara Ia bersemayam di atas 'Arsy-Nya berbeda dari makhluk-Nya. Baik diasumsikan bahwa Ia meliputi makhluk — sebagaimana meliputi mereka ketika mereka berada dalam genggamannya — maupun diasumsikan bahwa Ia berada di atas mereka tanpa

menggenggam dan meliputi mereka, dalam kedua asumsi tersebut Ia berada di atas mereka dan berbeda dari mereka. Telah jelas bahwa berdasarkan asumsi ini mengenai Sang Pencipta dan asumsi ini mengenai 'Arsy, tidak ada sesuatu pun yang mengharuskan adanya hal yang terlarang maupun kontradiksi. Ini menghilangkan setiap kerancuan. Kerancuan hanya muncul dari dua keyakinan yang rusak.

Pertama: Menyangka bahwa apabila 'Arsy berbentuk bulat dan Allah berada di atasnya, maka Allah pasti berbentuk bulat; kemudian meyakini bahwa apabila Ia berbentuk bulat, maka sah menghadap kepada yang berbentuk bulat — seperti falak kesembilan — dari segala arah. Setiap dari kedua keyakinan ini adalah kesalahan dan kesesatan. Sebab Allah, meskipun Ia berada di atas 'Arsy dan meskipun dikatakan 'Arsy berbentuk bulat — baik itu falak kesembilan atau lainnya — tidak boleh disangka bahwa Ia menyerupai falak-falak dalam bentuknya; sebagaimana tidak boleh disangka bahwa Ia menyerupainya dalam ukuran maupun sifat-sifatnya — Maha Suci dan Maha Tinggi Ia dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim dengan ketinggian yang besar — bahkan telah jelas bahwa Ia lebih agung dan lebih besar daripada makhluk-makhluk yang kedudukan mereka di sisi-Nya seperti sesuatu yang ada di dalam falak. Sesungguhnya mereka di sisi-Nya lebih kecil dari kacang arab dan lada dan semacamnya di tangan salah seorang dari kita. Apabila kacang arab atau lada, bahkan dirham dan dinar, atau bola yang dimainkan anak-anak dan semacamnya ada di tangan manusia atau di bawahnya, apakah masuk akal bagi orang berakal — apabila ia merasakan ketinggian manusia atas hal itu dan liputannya terhadapnya — untuk membayangkan bahwa manusia itu seperti falak? Allah — dan bagi

Allah perumpamaan yang paling tinggi — terlalu agung untuk disangka demikian. Yang menyangka demikian hanyalah mereka yang **"tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya, padahal bumi seluruhnya berada dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit-langit digulung dengan tangan kanan-Nya. Maha Suci Ia dan Maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan."** (Az-Zumar: 67)

Demikian pula **keyakinan kedua mereka**: yaitu bahwa sesuatu yang berupa falak maka sah menghadap kepadanya dari enam arah — ini adalah kesalahan menurut kesepakatan orang-orang berakal yang memahami ilmu benda langit, dan orang-orang berakal yang mengetahui bahwa tujuan yang pasti mengharuskan dilakukannya tujuan tersebut sesuai kemampuan. Telah jelas bahwa masing-masing dari kedua premis itu adalah kesalahan dalam akal dan syariat, dan tidak boleh hati-hati menghadap kepada-Nya kecuali ke arah atas, bukan ke arah lain, dalam setiap perkiraan yang ada — baik 'Arsy adalah falak kesembilan atau lainnya; baik ia meliputi falak dalam bentuk bulat maupun berada di atasnya tanpa berbentuk bulat; baik Sang Pencipta — Maha Suci Ia — meliputi makhluk sebagaimana meliputi mereka dalam genggamannya maupun berada di atas mereka dari arah atas yang berdekatan dengan kepala-kepala kita bukan dari arah lain. Dalam perkiraan mana pun, kedua premis pertanyaan itu adalah batil, dan Allah ta'ala apabila kita berdoa kepada-Nya, kita berdoa kepada-Nya dengan menuju ke arah atas bukan yang lain, sebagaimana kita difitrahkan demikian.

Dengan ini tampaklah jawaban atas pertanyaan dari berbagai sudut pandang. Dan Allah Maha Mengetahui.

Beliau rahimahullah ditanya:

Apakah 'Arsy dan Kursi itu ada secara nyata atau hanya kiasan? Dan apakah mazhab Ahlus Sunnah berpendapat bahwa Allah ta'ala berbicara kepada Musa secara langsung dari-Nya kepada-Nya tanpa perantara? Dan apakah yang dilihat Musa itu adalah cahaya atau api?

Maka beliau radhiyallahu 'anhu menjawab:

Segala puji bagi Allah. Bahkan **'Arsy** itu ada berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak ulama salaf serta para imam umat ini. Demikian pula **Kursi** itu tetap berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak mayoritas ulama salaf. Telah dinukil dari sebagian mereka bahwa **"Kursi-Nya"** adalah ilmu-Nya, dan ini adalah pendapat yang lemah; sebab ilmu Allah meliputi segala sesuatu sebagaimana firman-Nya: **"Ya Tuhan kami, ilmu dan rahmat-Mu meliputi segala sesuatu."** (Al-Mu'min: 7) Allah mengetahui diri-Nya dan mengetahui apa yang telah terjadi dan apa yang belum terjadi. Maka seandainya dikatakan ilmu-Nya meliputi langit dan bumi, makna ini tidak sesuai; terlebih lagi Allah ta'ala berfirman: **"Dan Ia tidak merasa berat memelihara keduanya,"** (Al-Baqarah: 255) yakni tidak memberatkan-Nya dan tidak menyusahkan-Nya, dan ini sesuai dengan kekuasaan bukan dengan ilmu. Adapun riwayat-riwayat yang ada mendukung hal itu. Namun ayat-ayat dan hadis-hadis tentang **'Arsy** lebih banyak dari itu, terang dan mutawatir. Sebagian ulama berkata bahwa **Kursi** itu adalah 'Arsy, tetapi mayoritas berpendapat keduanya adalah dua hal yang berbeda.

Adapun Musa, Allah berbicara kepadanya tanpa perantara berdasarkan kesepakatan kaum muslimin — Ahlus Sunnah maupun Ahlul Bid'ah. Tidak ada seorang pun dari kaum muslimin

yang mengatakan bahwa antara Musa dengan Allah ada perantara dalam pembicaraan — tidak dari Ahlus Sunnah, tidak dari Jahmiyah, tidak dari Mu'tazilah, tidak dari Kullabiyah, maupun yang lainnya. Namun mereka berbeda pendapat dalam hal lain. Adapun yang dilihat Musa adalah api berdasarkan nash Al-Qur'an, dan itu juga adalah "**cahaya**" sebagaimana dalam hadis. "**Api**" itu sendiri adalah cahaya. Dan Allah Maha Mengetahui.

Ditanya:

Tentang dua orang yang berselisih mengenai "**bentuk langit dan bumi**" — apakah keduanya berbentuk bulat? Salah seorang berkata: keduanya bulat; sementara yang lain mengingkari pendapat ini dan berkata: itu tidak ada dasarnya, lalu menolaknya. Mana yang benar?

Maka beliau menjawab:

Langit-langit itu bulat menurut para ulama kaum muslimin. Lebih dari satu ulama dari imam-imam Islam telah menghikayatkan ijmak kaum muslimin atas hal itu, seperti Abul Husain Ahmad bin Ja'far bin Al-Munadi, salah satu tokoh besar dari generasi kedua sahabat Imam Ahmad, yang memiliki sekitar 400 karya tulis. Ijmak atas hal itu juga dinukil oleh Imam Abu Muhammad bin Hazm dan Abu Al-Faraj bin Al-Jauzi. Para ulama meriwayatkan hal itu dengan sanad-sanad yang dikenal dari para sahabat dan tabiin, mereka menyebutkannya dari Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya, serta menguraikan hal itu dengan dalil-dalil yang bersifat sam'iyy. Walaupun untuk itu juga telah dikemukakan dalil-dalil berdasarkan perhitungan.

Aku tidak mengetahui di antara ulama kaum muslimin yang dikenal ada yang mengingkari hal itu, kecuali sekelompok kecil dari ahli debat yang tatkala berdebat dengan para ahli perbintangan dan mereka berhasil mematahkan sisi yang rusak dari mazhab para ahli perbintangan dalam masalah kondisi dan pengaruh bintang, mereka mencampuradukkan pembicaraan dengan mereka dalam perdebatan tentang perhitungan, lalu berkata dengan dalih kemungkinan: mungkin saja berbentuk segi empat, segi enam, atau lainnya. Mereka tidak menafikan bahwa langit itu bulat, hanya saja mereka membolehkan kebalikannya. Aku tidak mengetahui siapa yang mengatakan bahwa langit tidak bulat — dan meyakinkannya dengan pasti — kecuali orang yang tidak perlu diperhatikan dari kalangan orang-orang bodoh.

Di antara dalil-dalil atas hal itu adalah firman Allah ta'ala: **"Dan Dialah yang menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan, masing-masing beredar dalam garis edarnya."** (Al-Anbiya': 33) Allah ta'ala berfirman: **"Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar dalam garis edarnya."** (Yasin: 40)

Ibnu Abbas dan ulama salaf lainnya berkata: "Dalam garis edar seperti gelendong pemintal." Ini secara terang menunjukkan kebulatan dan peredaran. Asal kata tersebut adalah: **"falak dalam bahasa Arab"** adalah sesuatu yang bulat; dikatakan *tafallaqa thadyu al-jariyah* apabila payudara gadis itu menjadi bulat; dan dikatakan untuk gelendong pemintal yang bulat *falkah* karena bulatnya. Para ahli tafsir dan bahasa telah sepakat bahwa **"falak"** adalah sesuatu yang bulat, dan pemahaman tentang makna-makna Kitabullah diambil hanya dari dua jalur ini: dari ahli tafsir

yang terpercaya dari kalangan salaf, dan dari bahasa yang dengannya Al-Qur'an diturunkan yaitu bahasa Arab.

Allah ta'ala berfirman: **"Dia memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam."** (Az-Zumar: 5) Mereka berkata: **"takwir"** adalah pembuatan bundar; dikatakan *kawwartu al-'imamata* apabila kamu membulatkannya. Yang bundar disebut *karah*, dan asalnya *kawrah*, huruf waw bergerak dan huruf sebelumnya berbaris fathah sehingga diubah menjadi alif. Juga disebut *kurah*, dan asalnya *kawrah*, hanya saja 'ain kata-kata itu dihilangkan seperti pada kata *tubbah* dan *qullah*. Malam dan siang serta semua keadaan waktu mengikuti gerak; sebab waktu adalah ukuran gerak, dan gerak melekat pada benda yang bergerak. Apabila waktu yang mengikuti gerak yang mengikuti benda itu digambarkan dengan kebulatan, maka benda itu lebih layak digambarkan dengan kebulatan.

Allah ta'ala berfirman: **"Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang."** (Al-Mulk: 3) Tidak ada di langit kecuali benda-benda yang serupa — adapun segitiga, segi empat, segi lima, segi enam, dan lainnya: mengandung ketidakseimbangan dan perbedaan pada sudut-sudut dan sisi-sisinya — tidak ada ketidaksesuaian maupun ketidakseimbangan padanya; karena kebulatan itulah yang terdapat di sisi-sisinya.

Dalam hadis yang masyhur dalam Sunan Abu Dawud dan lainnya, *diriwayatkan dari Jubair bin Muth'im bahwa seorang Badui datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Rasulullah, jiwa-jiwa telah menderita, harta telah binasa, dan keluarga kelaparan, maka mintakanlah hujan untuk kami; sesungguhnya kami memohon syafaat Allah atasmu dan memohon*

syafaatmu kepada Allah." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bertasbih hingga hal itu tampak pada wajah para sahabatnya, lalu bersabda: "Celaka engkau! Sesungguhnya Allah tidak dimintai syafaat kepada-Nya atas siapa pun dari makhluk-Nya; urusan Allah lebih agung dari itu. Sesungguhnya 'Arsy-Nya di atas langit-langit-Nya begini" – dan beliau memberi isyarat dengan tangannya seperti kubah – "dan sesungguhnya 'Arsy itu berderit dengan-Nya seperti deritnya pelana baru bersama penunggang-Nya."

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan bahwa 'Arsy di atas langit-langit seperti kubah, dan ini merupakan isyarat kepada ketinggian dan kebulatan.

Dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Apabila kalian meminta surga kepada Allah, mintalah Al-Firdaus; karena ia adalah surga yang paling tinggi dan paling tengah, dan atapnya adalah 'Arsy Ar-Rahman."* Yang paling tengah tidaklah menjadi yang paling tengah kecuali pada sesuatu yang bulat.

Iyas bin Mu'awiyah berkata: langit di atas bumi seperti kubah. Riwayat-riwayat tentang hal ini tidak dapat dimuat dalam sebuah fatwa; aku hanya menulis ini dengan tergesa.

Indera bersama akal pun menunjukkan hal itu; sebab dengan merenungkan peredaran bintang-bintang yang dekat dengan kutub dalam lingkaran edar yang sempit di sekitar kutub utara, kemudian peredaran bintang-bintang yang ada di tengah langit dalam lingkaran edar yang luas, dan bagaimana keadaannya di awal malam dan di akhirnya – hal itu dapat diketahui. Demikian pula orang yang melihat keadaan matahari saat terbit, kulminasi, dan

terbenamnya pada tiga waktu tersebut dengan jarak yang sama dan bentuk yang sama bagi orang yang berada di permukaan bumi, ia mengetahui bahwa matahari beredar dalam falak yang bulat, dan seandainya falak itu berbentuk segi empat, matahari saat kulminasi pasti lebih dekat kepada orang yang tepat di bawahnya daripada saat terbit dan terbenam. Dalil-dalil hal ini bermacam-macam.

Adapun siapa yang mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, ia salah dalam hal itu, meskipun ia mengklaim memiliki dalil berdasarkan perhitungan. Hal semacam ini banyak terjadi pada orang-orang yang mengkaji **ilmu benda langit dan kondisinya**, seperti klaim sekelompok orang bodoh bahwa dapat diketahui waktu terbitnya hilal untuk mengetahui waktu penampakannya setelah masa tersembunyinya melalui pengetahuan tentang jaraknya dari matahari setelah berpisah dengannya saat terbenam, dan penetapan mereka tentang "**busur penglihatan**" yaitu garis yang membentang melengkung – potongan dari lingkaran – saat awal bulan. Ini adalah klaim yang batil; para ulama syariat yang terkemuka telah sepakat atas keharaman beramal dengan itu dalam masalah hilal. Para ahli hitung yang berakal juga telah sepakat bahwa pengetahuan tentang penampakan hilal tidak dapat ditetapkan dengan perhitungan secara sempurna sama sekali; oleh karena itu para ahli hitung yang terampil tidak membicarakannya bahkan mengingkarinya; hanya sebagian dari generasi belakangan mereka yang membicarakannya secara perkiraan. Itu adalah kesesatan dari agama Allah dan perubahan terhadapnya, serupa dengan kesesatan Yahudi dan Nasrani dari apa yang diperintahkan kepada mereka, dari hitungan bulan berdasarkan hilal menuju penetapan

berdasarkan matahari pada waktu berkumpulnya dua bulatan yang itulah masa tersembunyi; dan itu bukan penanggalan berdasarkan bulan sabit dan semacamnya.

Adapun **nasi'** yang ada di kalangan Arab — yaitu penambahan dalam kekafiran — yang menyesatkan orang-orang kafir; mereka menghalalkannya pada suatu tahun dan mengharamkannya pada tahun berikutnya — itulah yang disebutkan oleh para ulama hadis, sirah, tafsir, dan lainnya.

Telah tetap dalam Shahihain dari Umar, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, tidak menulis dan tidak menghitung. Berpuasalah karena melihatnya dan berbukalah karena melihatnya."*

Maka siapa yang mengambil ilmu tentang hilal yang dijadikan Allah sebagai patokan waktu bagi manusia dan haji melalui tulisan dan perhitungan, ia telah rusak akal dan agamanya. Adapun perhitungan, apabila hitungannya benar, paling banyak ia dapat menetapkan jarak antara matahari dan bulan saat terbenam misalnya — yang disebut jarak bulan dari matahari — namun apakah hilal itu pasti terlihat atau sama sekali tidak terlihat, itu tidak dapat diketahui melalui hal tersebut.

Sesungguhnya "penglihatan" (rukyat) itu berbeda-beda, dipengaruhi oleh ketinggian dan kerendahan suatu wilayah, kejernihan dan keruhnya udara, demikian pula ketajaman dan kelemahan penglihatan, lamanya menatap dan singkatnya, ketepatan arah pandang dan kekeliruannya, banyak atau sedikitnya orang yang melakukan rukyat, serta tebal atau tipisnya hilal. Kadang hilal tidak terlihat saat matahari terbenam, kemudian setelah itu jarak hilal dari matahari semakin jauh sehingga

cahaya bertambah dan ia terbebas dari sinar yang menghalangi penglihatannya, maka barulah ia dapat dilihat.

Demikian pula para ahli tidak sepakat pada satu nilai busur tertentu untuk rukyat, bahkan mereka sangat berselisih pendapat dalam hal ini. Sebenarnya tidak ada dasar yang kuat dalam hal ini, dan acuannya hanyalah kebiasaan semata yang tidak memiliki kaidah hitungan yang pasti. Di antara mereka ada yang menetapkan kurang dari sepuluh derajat, dan di antara mereka ada yang melebihkannya. Dalam hal penambahan dan pengurangan ini terdapat berbagai pendapat yang saling bertentangan, serupa dengan pendapat orang-orang yang berupaya membatasi jumlah periwayatan mutawatir yang mewajibkan tercapainya ilmu tentang berita yang disampaikan, padahal tidak ada batasan bilangan yang pasti dalam hal itu, karena ilmu memiliki sebab-sebab lain di balik bilangan, sebagaimana halnya penglihatan.

Semua ini berlaku apabila hilal diartikan sebagai apa yang telah terbit di langit dan waktu mendung tebal dianggap sebagai keraguan. Adapun apabila hilal diartikan sebagai apa yang telah diumumkan oleh manusia, mereka saksikan, tampak bagi mereka, dan mereka nyatakan dengan suara, maka semua permasalahan di atas gugur dengan sendirinya dalam setiap kondisi. Perselisihan dalam hal ini sangat terkenal di kalangan para ulama, baik dalam mazhab Imam Ahmad maupun lainnya, dan pendapat yang kedua adalah pendapat Imam Syafi'i dan ulama lainnya. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam, semoga Allah merahmatinya, ditanya:

Tentang penciptaan langit dan bumi, susunan dua benda penerang dan bintang-bintang: apakah keduanya tertanam di

dalam orbit-orbit sedangkan orbit-orbitlah yang bergerak membawanya, atautkah keduanya yang bergerak sementara orbit tetap diam, atautkah keduanya sama-sama bergerak? Apakah orbit-orbit itu adalah langit atautkah bukan? Apakah bintang-bintang hanya khusus berada di langit dunia? Apabila matahari dan bulan berada di sebagian langit, apakah cahaya keduanya menerangi seluruh langit? Apakah keduanya berpindah dari satu langit ke langit yang lain? Apakah bumi ada tujuh lapis, atautkah di antara lapisan-lapisan itu ada makhluk lain, atautkah sebagiannya berada di atas sebagian lainnya? Apakah ujung-ujung langit bertumpu di atas gunung, atautkah bumi berada di dalam langit seperti telur di dalam cangkangnya, dengan laut di bawahnya dan angin di bawah laut itu? Dan apakah di atas langit terdapat lautan di bawah Arasy?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Permasalahan-permasalahan ini memerlukan uraian yang sangat panjang yang tidak memungkinkan dimuat dalam lembaran ini. Penanya tentang permasalahan-permasalahan ini perlu menguasai berbagai macam ilmu agar dapat diberikan jawaban yang memuaskan, karena di dalamnya terdapat perdebatan dan pembahasan yang panjang. Namun demikian, kami akan menyebutkan sebagian sesuai dengan kondisi yang ada.

Adapun pertanyaannya: apakah orbit-orbit itu adalah langit atau bukan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang dikenal di kalangan manusia. Namun mereka yang berpendapat bahwa keduanya adalah satu berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"Tidakkah kamu memperhatikan bagaimana Allah telah menciptakan tujuh langit bertingkat-tingkat?" "Dan Dia menjadikan bulan di dalamnya sebagai cahaya dan menjadikan**

matahari sebagai pelita." (Nuh: 15-16). Mereka berkata: Allah mengabarkan bahwa bulan berada di dalam langit. Dan sungguh Allah Ta'ala telah berfirman: "Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar pada garis edarnya." (Al-Anbiya': 33). Dan Allah Ta'ala juga berfirman: "Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya." (Yasin: 40).

Maka dalam dua ayat ini, Allah mengabarkan bahwa bulan berada di dalam orbit, sebagaimana Dia mengabarkan bahwa bulan berada di dalam langit. Dan karena Allah mengabarkan bahwa kita dapat melihat langit, dengan firman-Nya: **"Yang menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang? Kemudian pandanglah sekali lagi, niscaya penglihatanmu akan kembali kepadamu dengan tidak menemukan sesuatu cacat, dan penglihatanmu itupun dalam keadaan payah." (Al-Mulk: 3-4).** Dan Dia berfirman: **"Maka apakah mereka tidak melihat langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikannya dan menghiasinya dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikit pun?" (Qaf: 6).** Dan lain sebagainya dari berbagai nas yang menunjukkan bahwa langit itu dapat disaksikan. Sedangkan yang dapat disaksikan adalah orbit, maka hal ini menunjukkan bahwa keduanya adalah satu.

Adapun pertanyaannya: apakah matahari dan bulan bergerak sendiri tanpa orbit, ataukah geraknya mengikuti gerak orbit? Dalam hal ini pun terdapat perselisihan. Namun mayoritas ulama berpendapat bahwa gerak keduanya mengikuti gerak orbit. Adapun

firman Allah Ta'ala **"masing-masing beredar pada garis edarnya"** (Al-Anbiya': 33), tidak menghalangi kemungkinan bahwa yang disebutkan tentang beredar itu mengikuti gerak orbit, sebagaimana halnya malam dan siang, karena pergantian malam dan siang mengikuti gerak selain keduanya. Dan firman-Nya **"masing-masing beredar pada garis edarnya"** mencakup malam, siang, matahari, dan bulan, sebagaimana yang dijelaskan dalam surah Al-Anbiya'. Demikian pula dalam surah Yasin: **"Dan suatu tanda (kebesaran Allah yang besar) bagi mereka adalah malam; Kami tanggalkan siang dari malam itu, maka dengan serta merta mereka berada dalam kegelapan. Dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah ia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah ia seperti bentuk tandan yang tua. Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Yasin: 37-40).

Maka firman-Nya **"masing-masing beredar pada garis edarnya"** mencakup apa yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu malam, siang, dan matahari, sebagaimana yang disebutkan dalam surah Al-Anbiya'. Dan apabila Allah telah mengabarkan tentang malam dan siang dengan kabar bahwa keduanya beredar, padahal hal itu mengikuti gerak selain keduanya, maka demikian pula apa yang Dia kabarkan tentang matahari dan bulan bahwa keduanya beredar mengikuti orbit. Tentang hal itu terdapat dalil-dalil yang bukan tempatnya untuk diuraikan di sini.

Adapun bintang-bintang, sesungguhnya Allah mengabarkan bahwa bintang-bintang itu adalah hiasan bagi langit dunia,

sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Kami telah menghias langit yang terdekat dengan hiasan, yaitu bintang-bintang."** (Ash-Shaffat: 6). Dan Dia berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit yang terdekat dengan bintang-bintang."** (Al-Mulk: 5).

Maka sebagian orang yang berpendapat bahwa orbit-orbit berbeda dengan langit mengatakan bahwa yang dimaksud dengan langit dunia di sini adalah orbit kedelapan, yang oleh para ahli ilmu falak disebutkan bahwa bintang-bintang tetap berada padanya. Mereka mengklaim bahwa itulah langit-langit tertinggi dan bahwa orbit-orbit itulah langit-langit dunia. Namun pendapat ini dibangun di atas dasar yang lemah.

Selain itu, sesungguhnya yang kita saksikan adalah bintang-bintang. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Aku bersumpah demi bintang-bintang yang beredar dan terbenam, yang beredar dan bersembunyi."** (At-Takwir: 15-16). Al-khunuus adalah tersembunyinya bintang, yaitu sebelum bintang muncul dari arah timur. Al-kunuus adalah kembalinya bintang dari arah barat. Jadi bintang-bintang itu bersembunyi sebelum muncul, dan kembali bersembunyi setelah terbenam, serta beredar ketika tampak, bergerak dari timur ke barat.

Matahari dan bulan beredar pada orbitnya sebagaimana yang Allah Ta'ala kabarkan, dan tidak berpindah dari satu langit ke langit yang lain. Langit-langit pun tidak bersambung dengan bumi di atas gunung Qaf ataupun gunung lainnya. Bahkan orbit-orbit itu berbentuk bulat, sebagaimana yang Allah dan Rasul-Nya kabarkan, dan sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama Muslim dan lainnya. Maka Abu al-Husain bin al-Munadi, Abu Muhammad bin Hazm, Abu al-Faraj bin al-Jawzi, dan lainnya menyebutkan adanya

ijmak kaum Muslim bahwa orbit-orbit itu berbentuk bulat. Ibnu Abbas berkata mengenai firman-Nya **"masing-masing beredar pada garis edarnya"**: yaitu pada orbit seperti bundarnya gelendong. Dan kata *falak* dalam bahasa Arab berarti sesuatu yang bulat. Dikatakan: *taflaka thadyul jariyah* apabila payudaranya menjadi bulat.

Allah telah menciptakan tujuh lapis bumi, sebagian di atas sebagian yang lain, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam kitab-kitab hadis sahih dari Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa mengambil sejengkal tanah secara zalim, maka Allah akan mengalungkan tujuh lapis bumi kepadanya pada hari kiamat."* Dan Abu Bakr al-Anbari telah menyebutkan adanya ijmak dalam hal ini, yang dimaksudkannya adalah ijmak para ahli hadis dan sunnah.

Di bawah Arasy terdapat lautan, sebagaimana yang disebutkan dalam berbagai hadis dan dalam tafsir Al-Qur'an. Dan sebagaimana Allah mengabarkan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, sedangkan Arasy-Nya berada di atas air. Arasy berada di atas seluruh makhluk dan ia adalah atap surga 'Adn yang merupakan surga paling tinggi, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam dua kitab sahih dari Nabi, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam atas beliau, bahwa beliau bersabda: *"Apabila kalian memohon surga kepada Allah, maka mohonlah surga Firdaus, karena sesungguhnya ia adalah surga yang paling tinggi dan atapnya adalah Arasy Ar-Rahman."*

Bumi sebagian besarnya dikelilingi oleh air, dan udara mengelilingi air dan bumi. Allah Ta'ala telah menghamparkan bumi untuk makhluk-Nya dan menahannya dengan gunung-gunung agar tidak berguncang, sebagaimana kapal yang ditahan oleh benda-

benda berat ketika ombak laut bergelombang sehingga tidak terguncang. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Allah menahan langit dan bumi supaya jangan lenyap; dan sungguh jika keduanya akan lenyap tidak ada seorang pun yang dapat menahannya selain Allah. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun."** (Fathir: 41). Makhluk-makhluk yang ada di atas dan di bawah semuanya ditahan oleh Allah dengan kekuasaan-Nya, dan segala tabiat serta kekuatan yang dijadikan pada makhluk-makhluk itu ada atas kekuasaan dan kehendak-Nya Yang Mahasuci.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, juga ditanya:

Apakah Allah menciptakan langit dan bumi sebelum malam dan siang, ataukah tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Malam dan siang yang terjadi karena matahari adalah ikutan dari langit dan bumi. Malam dan siang ini tidak diciptakan sebelum langit dan bumi ini. Bahkan malam dan siang ini diciptakan sebagai ikutan dari langit dan bumi ini. Karena sesungguhnya apabila Allah menampakkan matahari maka terjadilah siang, dan apabila matahari terbenam maka terjadilah malam. Siang terjadi dengan terbitnya matahari dan malam terjadi dengan terbenamnya. Maka bagaimana mungkin malam dan siang ini ada sebelum matahari, sedangkan matahari dan bulan diciptakan bersamaan dengan langit dan bumi?

Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-**

masing beredar pada garis edarnya." (Al-Anbiya': 33). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Yasin: 40). Ibnu Abbas dan para ulama salaf lainnya berkata: pada orbit seperti bundarnya gelendong.

Maka Allah Ta'ala telah mengabarkan bahwa malam, siang, matahari, dan bulan berada di dalam orbit. Dan *al-falak* (orbit) menurut mayoritas ulama adalah langit, berdasarkan dalil bahwa Allah menyebutkan dalam dua ayat ini bahwa matahari dan bulan berada di dalam orbit, dan Dia berfirman di tempat lain: **"Tidakkah kamu memperhatikan bagaimana Allah telah menciptakan tujuh langit bertingkat-tingkat? Dan Dia menjadikan bulan di dalamnya sebagai cahaya dan menjadikan matahari sebagai pelita."** (Nuh: 15-16). Maka Dia mengabarkan bahwa Dia menjadikan matahari dan bulan di dalam langit.

Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka."** (Al-An'am: 1). Ayat ini menjelaskan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dan bahwa Dia menciptakan kegelapan dan cahaya, karena kata *ja'ala* (menjadikan) bermakna *taswiyah* (memproses sesuatu menjadi sesuatu). Dikatakan: *ja'ala kadza* apabila ia menjadikannya demikian. Maka Allah menyebutkan bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dan bahwa Dia menjadikan kegelapan dan cahaya, karena kegelapan dan cahaya itu dijadikan dari matahari dan bulan yang diciptakan di dalam langit. Kegelapan, cahaya, malam, dan siang bukanlah

benda yang berdiri sendiri, melainkan ia adalah sifat dan 'aradl (aksiden) yang bergantung pada selainnya.

"Cahaya" adalah sinar matahari dan terangnya yang Allah hamparkan di udara dan di bumi. Adapun "kegelapan malam", sebagian ulama berpendapat bahwa ia pun demikian, dan sebagian lainnya berpendapat bahwa ia adalah sesuatu yang nyata adanya. Maka malam dan siang yang silih berganti bagi kita inilah yang Allah selipkan satu ke dalam yang lain, menyelipkan malam ke dalam siang dan menyelipkan siang ke dalam malam, keduanya saling bergantian, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal."** (Ali Imran: 190). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang."** (Yasin: 40).

Allah Yang Mahasuci menjelaskan bahwa Dia telah menetapkan bagi setiap sesuatu satu ukuran yang tidak dapat dilampaui. Matahari tidak mungkin mengejar bulan dan menyusulnya, bahkan matahari memiliki garis edar yang Allah tetapkan baginya, dan bulan memiliki garis edar yang Allah tetapkan baginya, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan suatu tanda (kebesaran Allah yang besar) bagi mereka adalah malam; Kami tanggalkan siang dari malam itu, maka dengan serta merta mereka berada dalam kegelapan. Dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah ia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah ia seperti bentuk tandan yang tua. Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat**

mendahului siang." (Yasin: 37-40), yakni malam tidak mendahului siang dan tidak bergerak di depannya sehingga ada jarak antara keduanya. Bahkan ia bersambung dengannya; tidak ini terpisah dari itu dan tidak itu terpisah dari ini. **"Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Yasin: 40).

Maka yang dimaksud adalah: bahwa malam dan siang ini dijadikan Allah sebagai ikutan dari langit dan bumi ini. Akan tetapi, sebelum Allah menciptakan langit dan bumi ini, serta siang ini: Arasy berada di atas air, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan adalah singgasana-Nya di atas air."** (Hud: 7).

Allah menciptakan langit-langit ini dari uap air tersebut, yaitu asap yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"Kemudian Dia menuju ke langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: 'Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa.' Keduanya menjawab: 'Kami datang dengan suka hati.' Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua hari."** (Fussilat: 11-12).

Hal itu terjadi ketika air menutupi tanah bumi dan angin bertiup di atas air tersebut. Maka Allah menciptakan langit dan bumi ini dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas Arasy. Hari-hari itulah yang Allah Ta'ala menciptakan hal-hal ini di dalamnya...

Beliau, semoga Allah meridhainya, ditanya:

Tentang "perbedaan malam dan siang," bahwa waktu Zuhur sedang berlangsung di Damaskus sementara malam sudah masuk di negeri lain; apakah pernyataan seperti ini benar atau tidak?

Maka beliau, semoga Allah merahmatinya, menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Terbit, zawal (condongnya matahari ke barat), dan terbenamnya matahari terjadi di timur lebih dahulu sebelum terjadi di barat. Matahari terbit, berzawal, dan terbenam di wilayah India, Cina, dan kawasan sekitarnya sebelum terjadi di wilayah Maghrib (barat). Demikian pula hal itu terjadi di wilayah Irak sebelum terjadi di wilayah Syam, dan terjadi di wilayah Syam sebelum terjadi di Mesir. Setiap penduduk suatu negeri memiliki hukum tersendiri berdasarkan waktu terbit, zawal, dan terbenamnya matahari di tempat mereka. Apabila fajar telah terbit di suatu negeri, maka masuklah waktu fajar di sana, dan wajib pula shalat serta puasa bagi mereka, meskipun hal itu belum terjadi di tempat lain. Akan tetapi, perbedaan itu tidaklah signifikan antara negeri-negeri yang berdekatan. Adapun antara ujung timur dan ujung barat, perbedaannya sangat besar, yakni sekitar setengah hari penuh.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memberitakan bahwa matahari, bulan, malam, dan siang semuanya beredar dalam garis edarnya. Allah berfirman: **"Dan Dialah yang telah menciptakan malam dan siang, matahari dan bulan. Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Al-Anbiya: 33). Allah juga berfirman: **"Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan, dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Masing-masing beredar pada garis edarnya."** (Ya Sin: 40).

"Al-Falak" (garis edar) adalah sesuatu yang berbentuk bulat, sebagaimana disebutkan oleh sebagian sahabat, tabi'in, dan ulama-ulama kaum muslimin lainnya. Sesuatu yang bulat menampakkan bagian demi bagian, sehingga orang yang lebih

dekat dengannya akan melihatnya lebih dahulu dibanding orang yang lebih jauh. Wallahu a'lam.